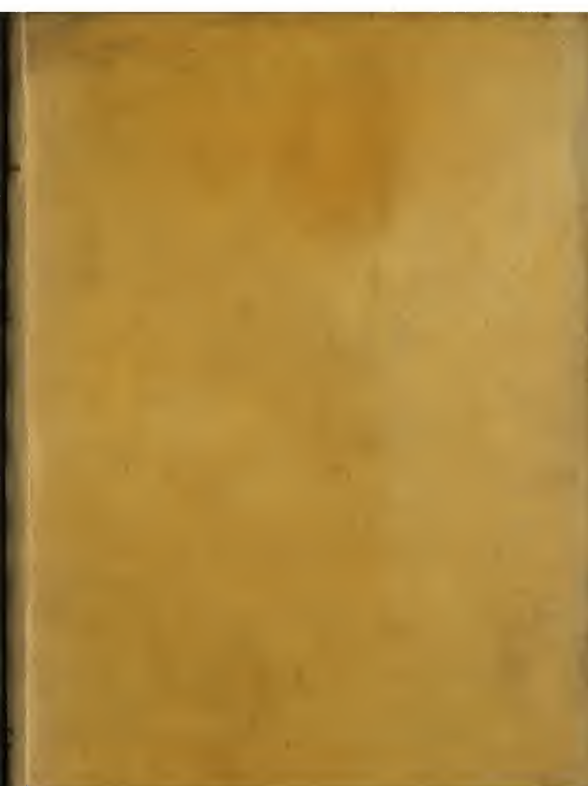



36
10 C
16

102

E. 1500

3
III
1

Di Antonio Santini

DEVS CANZONE SPIRITVALE

di Celio Magno.

Con vn Discorso sopra di quella dell'Eccellentissimo Signor Ottauio Menini.

Vn Commento dell'Eccellentissimo Signor Valerio Marcellini, &

Due Lettioni dell'Eccellentissimo Signor Theodoro Angelucci.

CON PRIVILEGIO.

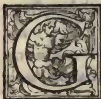


IN VENETIA, M. D. XCVII.

Appresso Domenico Farri.

AL CLARISSIMO Sig. Orſatto Giuſtiniano.

Fù del Clariſſimo Signor Michiele Signor oſſeruandiſſimo.



RAN ventura certo è ſtata la mia intorno alla prima Canzone delle ſei ſpirituali intitolata DEVS, & compoſta da me già vent'idue anni in Spagna fra le hore ſoprauanzatemi da i publici negotij, quãdo vi fui Secretario con quel chiariſſimo lume della ſua patria, l'Illuſtriſ. Sig. Alberto Badoaro Caualier di felice memoria, Ambaſciator Veneto allhora preſſo à la Maeſtà Catholica. Percioche non aſpettando io di douerne raccogliere altro frutto, che la conſolatione ſpirituale, che ne ſentì mentre la feci, & l'hauer moſtrato almeno vna buona volontà in così alta, è difficile impreſa; veduta ella nondimeno à queſti tempi da gli Eccellentiſ. Sig. Ottauio Menini, Valerio Marcellini, & Theodoro Angelucci, tre de i più dotti, & rari ſpiriti dell'età noſtra; gli hà moſſi à diſcorrerci ſopra, e cõmẽtarla cõ loro ſcritti. La qual coſa, benche ſi debba principalmente attribuire alla ſuprema dignità della materia, che innamora, & rapiſce per ſua natura à ſe gli animi d'ogn'uno, et tãto più quãto ſono buoni, & uirtuoſi; aggiunto il molto amore, che eſſi mi portano; tuttauia per quella poca parte, che può toccar à me dello hauerla in queſta Poeſia trattata ſecondo le mie deboli forze; vegno ad hauer fatto di pouera mercè (dirò così) & di nõ molto lũga fatica vn pretioſo, & perpetuo guadagno fuor d'ogni mia credenza: cioè, di poter hora aſſicurarmi, che ſotto l'ombra, & fauore della fama di tre così nobili ſcrittori; à quali è piacciuto di eſporre i miei verſi, & non meno con la corteſia, che con la bellezza, & altezza de i loro diſcorſi farmi parere quel, che non mi conoſco eſſere di gran lunga; debba il mio nome anch'egli, mentre ſe n'andrà at-

torno congiunto neceßariamente con li suoi, passare non oscuro alla memoria della posterità. La onde per non mostrarmi ingrato à questa mia buona fortuna, & al merito di tanto fauore, non essendomi per hora conceduto di poter con altro honorar la loro gran virtù, & satisfare insieme al sommo obligo mio; mi son condotto à douer publicare in stampa li discorsi loro insieme con la mia Canzone. Et perche è stato sempre costume proprio dell'antica, & vera amicitia trà V. S. Clariß. & me, che tutti i pensieri, & tutte le attioni nostre siano communi ad amendue, onde questa Poesia si deue stimare non meno sua, che mia, hauendomi anco ella col suo perfetto giudicio dato non mediocre aiuto à purgarla de' suoi diffetti; vuole ogni ragione, che io la dedichi à lei insieme con li discorsi, & nõ ad altri: & che si come siamo stati sempre di animo, di studij, & di conuersatione congiuntissimi in vita; così anco i nostri nomi almeno restino, & viuano insieme in quanto possono dopò la morte. Senza che io mi rendo certo, che questi tre nobilissimi spiriti riceueranno anch'essi, come io, à molto fauore la compagnia del nome di V. S. Clariß. sì per l'amistà, che parimẽte hanno seco, & sì ancora, perche il nome già celebre di vn Senatore pieno di singolar dottrina, valore, e bontà quale ella è; suole in tutti i luoghi, e tempi portar seco ornamento, & da tutte le persone giudiciose esser grandemente amato, e stimato. Nè passerò più oltre nel campo delle sue lodi per non offender la sua somma modestia, & perche alla stretta familiarità, che è tra noi nõ si conuiene, che io vsi con lei stessa quella copiosa forma di esprimerle, che debbo, e soglio vsare con altri. Benche tutto quello, che da me, & da qualunque altro si possa dire in celebrarla; sarà sempre (& son certo, che l'affetto non m'inganna) di gran lunga inferiore all'alto merito di V. S. Clarissima. Alla quale bacio le mani.

Di Venetia a X. d'Agosto 1597.

Di V. S. Clarissima

antico, & vero seruitore.

Celio Magno.

DEL bel Giordano in sù la sacra riua
Solo sedeami: & al pensoso volto
Stanco i facea de la mia palma letto:
Quand'ecco trà splendor, che d'alto vsciua,
Vn dolce suon: ver cui lo sguardo volto,
Et pien di gioia, e merauiglia il petto;
Scorsi dal Cielo in rilucente aspetto
Bianca nube apparir d'Angioli cinta:
Ch'in giù calando al fin sopra me scese,
E in aria si sospese.
Restò tutta à que rai confusa, e vinta
L'alma: & certa, che Nume iui s'asconda,
Le diuote ginocchia à terra inchina.
Rotta la nube all'hor tosto s'aperse:
Et nel suo cauo sen tre Dee scoperse
Tutte in vista sì vaga, e pellegrina,
E tanto nel mio cor dolce, e gioconda,
C'human pensier non è, ch'à lei risponda.
Ma la prima, che sparse in me sua luce,
Parea de l'altre due Reina, e Duce.

Questa in gonna d'un vel candido, e puro
Coronato di Stelle il crine hauea
Co' lumi bassi, e tutta in se romita:
L'altra in verde, e bel manto, vn cor sicuro
Mostrando, le man giunte al Ciel tenea
Con gli occhi, & col pensier in lui rapita.
D'ostro ardente la terza era vestita:
E frutti, & fiori, ond hauea colmo il seno,
Spargea con larga, e non mai stanca mano.
La prima in sopr'humano
Parlar disciolse à la sua lingua il freno:
Et, ò cieca (à me disse) ò stolta mente
Di voi mortali, ò miserabil seme,
Mentre lunge da Dio uen'gite errando;
E à vostri desir pace sperando,
Oue tra guerra ogn'hor si piagne, e geme.
Quel sommo eterno Amor tanto feruente
In tua salute, hor gratia à te consente,
Che'l vero ben da noi ti si dimostri:
Tù nel cor serba attento i detti nostri.

Apre

Apre naſcendo l'huom pria quaſi al pianto,
Ch'a l'aria gli occhi: & ben quinci predice
Graui tormenti à ſuoi futuri giorni.
Ne quà giù viue altro animal, che tanto
Sia di cibo, e veſtir priuo, e infelice:
Nè, che in corpo più fral di lui ſoggiorni.
L'accoglie poi tra mille inſidie, e ſcorni
Il mondo iniquo: e'n labirinto eterno
Di trauagli, e d'error l'intrica, e gira.
Ch'ogn'hor brama, e ſoſpira
Oltra il ſuo ſtato: & ſente vn verme interno,
Che le midolle ogn'hor conſuma, e rode.
Chi d'or la ſete, ò di diletti appaga?
Chi mai d'ambition termine troua?
Et, ſe pur dolce in tanto amaro proua,
Di ſoaue veleno vnge la piaga,
Et di mortal Sirena al canto gode:
Che quel bẽ torna à maggior dãno, e frode:
Ancor ch'ei ben nõ ſia, ma ſogno, & ombra,
Che nõ sì toſto appar, che fugge, e ſgombra.

Ma che dirò de la tremenda, e fera
Falce, onde Morte ogn'hor prõta minaccia
Sì, c'hauer sol dal Cielo vn cenno attende?
Ahi quante volte allhor, ch'altri più spera
La sua man lungi, e che più lenta giaccia;
Giunge improuisa, e'l crudo ferro stende.
Voi; le cui voglie satie à pena rende
Il mondo tutto;&, quasi eterni foste,
Monti ogn'hor sopra monti in aria ergete;
Voi, voi tosto sarete
Vil polue, & ossa in scura tomba poste.
E tu anchor, che m'ascolti, e'l fragil vetro
Del viuer tuo saldo diamante credi;
Egro giacendo, e di rimedio casso
Ti vedrai giunto al duro vltimo passo.
Et gli amici più cari, e i dolci heredi
Con ogni tuo desir lassando à dietro
Fredda esangue n'andrai soma in feretro:
Oltra che spesso auien, c'huom moia, come
Fera senza sepolcro, e senza nome.

Misera

Misera humana vita, oue per altra
Miglior nata non fosse: e vn sospir solo
De l'aura estrema in lei spegnesse il tutto.
Suo peggio forà hauer mente sì scaltra:
Che'l conoscer il mal raddoppia il duolo:
Et buon seme daria troppo reo frutto.
Ma questo diuin lume in voi ridutto
Giamai non more: In voi l'anima regna,
Che del corporeo vel si veste, e spoglia.
La qual, s'ogni sua voglia
Sprona à virtù, del Ciel si rende degna:
E quanto proua al mondo aspro, & acerbo,
Spregiando fa parer dolce, & soaue.
Ma, come huom possa à tanta speme alzarsi.
M'ascolta ò figlio: Et benche siano scarsi
Tutti humani argomenti, oue à dar s'haue
Luce de l'alto incomprensibil Verbo,
Quando humiltà nõ pieghi il cor superbo;
Tù però, che di sete ardi a'miei raggi,
Vò, che'l fonte del ver ne i riui assaggi.

Mira del corpo vniuersal del Mondo
Il vago aspetto, & l'animate membra:
Et qual han dentro occulto spirto infuso.
Mira de l'ampia terra il sen fecondo
Quante cose produce, & quanto sembra
Ricco del bello intorno à lui diffuso:
E teco di. Questo mirabil chiuso
Vigor, ch'in tante, e sì diuerse forme
Tutto crea, tutto auuiua, e tutto pasce;
Onde moue? onde nasce?
Qual fù'l maestro à tanta opra conforme?
Qual man di questo fior le foglie pinse,
Et gli asperse l'odor, la gratia, e'l riso?
Chi l'urna, e l'onde à questo fiume presta,
E'l volo, e'l canto in quel bel Cigno desta?
Chi da'lidi più bassi ha'l mar diuiso
Et per quattro stagion l'anno distinse?
Chi'l Ciel di Stelle, e chi di raggi cinse
La Luna, e'l Sole? e con perpetuo errore
Sì costante lor diè moto, e splendore?

Non ſon, non ſono il Mar, la Terra, e'l Cielo
Altro, chè di Dio ſpecchi, & voci, e lingue,
Che ſua gloria cantando innalzan ſempre.
Et ne ſia certo ogn'un; che ſquarci il velo,
Che de gli occhi de l'alma il lume eſtingue:
E che l'orecchie à ſuon mortal nõ ſtempre.
Ma l'huom più, ch'altri, ĩ chiare, e viue tẽpre
Dee riſonar l'alta bontà ſuperna,
Se de'ſuoi proprij honor grato s'accorge,
E in ſe riuolto ſcorge
Quanto ha ſplendor de la bellezza eterna.
Ei di queſto mondan theatro immenſo
Nobil Rè ſiede in più ſublime parte:
Anzi del Mondo è pur theatro ei ſteſſo,
Et del gran Rè del Ciel, che mira in eſſo
La ſua ſembianza, e tante gratie ſparte
Tutto ver lui d'amor benigno accenſo.
Ahi mal ſano intelletto, ahi cieco ſenſo,
Com'eſſer può, che ſi continua, e foſca
Notte u'ingombri; e'l Sol non ſi conoſca?

Che; benche fuor di queste nebbie aperto
Scorgerlo in van procuri occhio mortale;
Tanto splende però, che giorno apporta.
Questo in ogni camin più oscuro, & erto
E' fido lume, & giunge à i piedi l'ale:
Et d'ineffabil gioia i cor conforta.
Questo hebber già per solo duce, e scorta
Mille lingue diuine, e sacri spirti,
Che'l fero in voci, e'n carte altrui sì chiaro:
Et, che'l mondo spregiaro
Tra boschi, e grotte in panni rozzi, ed hirti.
Et voi, ch'in tanta copia, alme beate,
Palma portaste di martirio atroce,
O' di che ferma in Dio fede splendeste:
Mentr'hor sott'empia spada il collo preste
Porgete; & di Tiranno aspro, e feroce
Col mar del vostro sangue i piè bagnate;
Hor di gemiti in vece Hinni cantate
Fra l'aspre rote, ò fra le fiamme ardenti,
Stancando crudeltà ne' suoi tormenti.
Nio

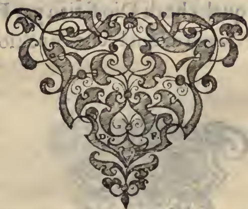
Noi fummo allhor voſtra fortezza, e voſtre
Dolci compagne in quei ſupplicij tanti:
Che frale, e vano ogni altro ſchermo fora.
Così ſon giunte ogn'hor le voglie noſtre
D'un foco acceſe in deſir giuſti, e ſanti:
Nè l'una ſenza l'altra vnqua dimora.
Dio c'inuiò per fide ſcorte ogn'hora
De l'huom sì caro à lui diletto figlio:
Onde ſeco per noi ſi ricongiunga,
Et in ſua patria giunga.
Ma quella i ſon, ch'al ver gli allumo il ciglio,
Et d'aperto mirarlo il rendo degno:
Oue cieco ſalir per ſe non baſta:
Et oue giunto ogn'altro ben diſprezza.
Tù meco dunque à contemplar t'auezza,
Et à lodar con mente pura, e caſta
L'alto Signor di quel celeſte Regno
Dietro à me per la via, c'hora t'inſegno:
Ma, mentre le mie voci orando ſegui,
Fà, che'l mio cor più, che la lingua adegui.
O'di

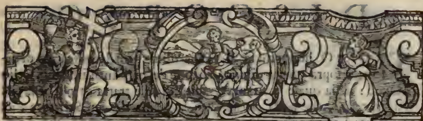
O' di ſomma bontate ardente Sole,
A par di cui queſt'altro è notte oſcura:
Vera vita del mondo, e vero lume:
Tù, ch'al ſemplice ſuon di tue parole
Il produceſti, & n'hai paterna cura:
Tù, c'hai'l poter, quanto il voler preſume:
O fonte ſenza fonte; ò immenſo fiume,
Che ſtando fermo corri, & dando abondi,
Et ſenza deriuar da te deriui:
Tù, ch'eterno in te viui,
Et quanto più ti moſtri e più t'aſcondi:
Tù, che, quand'alma ha di tua luce vaghi
I ſuoi deſir, le ſcorgi al Cielo il volo
Rinouata Fenice à raggi tuoi:
Se nulla è fuor di te, che ſolo puoi
Eſſer premio à te ſteſſo; & ſe tu ſolo
Dai'l ben, l'obligo auuiui, e'l merto paghi;
S'ogni opra adempi, ogni deſir appaghi;
Dal Ciel benigno nel mio cor diſcendi,
Et gloria à te con la mia lingua rendi.

Mentre

Mentre così cantaua, e del ſuo foco
Diuin m'ardea la bella Duce mia;
L'altre anchor la ſeguian col canto loro,
Et de gli Angioli inſieme il ſacro Choro.
Del cui concento intorno il Ciel gioia
Sembrando vn nouo Paradiſo il loco.
Conobbi allhor, che'l ſaper noſtro è vn gioco:
Et, che quel, che di Dio ſi tien per Fede,
Certo è via più di quel; che l'occhio vede.







DISCORSO

DELL'ECCELLENTISSIMO Signor Ottauio Menini sopra la Canzone de DEO del Clarissimo Signor Celio Magno.

OCCASIONE DEL DISCORSO.



RITROVANDOSI à *Murano vna compagnia di gentilhuomini letterati, fra i quali v'era il Clarissimo Sig. Giorgio Gradenico Senatore di singolare intelligenza, & virtù, di bellissime lettere, & di finissimo giudicio, & il Clarissimo Sig. Orsatto Giustiniano Senatore anch'esso di prestanti, e dignissime qualità; li quali haueuano seco l'Eccellentissimo Sig. Valerio Marcellini, soggetto di gran dottrina, & virtù, & il Dottor Menini; tra l'altre cose nacque occasion di parlar della bella Canzone, de DEO, fatta gli anni à dietro dal Clarissimo Signor Celio Magno, al presente Secretario meritissimo dell'eccelso Consiglio di X. Et perche il Menini disse d'hauerne vna copia seco datagli dal Sign. Magno in persona il giorno auanti; fu ricercato à volerla leggere: il che egli fece molto volontieri, & prontissimamente. E dopò che l'hebbe letta, il Clarissimo Signor Giorgio gli fece vn poco d'instanza, ch'egli voleße discorreruí breuemente sopra. Onde egli, stato alquanto sospeso, è dubbioso, alla fine fece il seguente ragionamento.*

DISCORSO.

TROPPO honor mi fà V. S. Clarissima, col darmi carico di discorrer sopra questa diuina Canzone del prestantissimo Sig. Celio Magno: nella quale con tanta grauità di stile tratta la più bella, & vtil materia, che possa cascar sotto la penna d'alcùn Scrittore, & con tanta bellezza di concetti, & di parole la và vestendo, che à giudicio mio si lascia di gran lunga adietro quanti Hinni, quante Ode, quante Canzoni sono state mai scritte nella Greca, nella Latina, & nella Toscana fauella in questo proposito. Ma, se V. S. Clarissima mi da licenza, ch'io parli liberamente, parmi certo, che questo honor, che ella mi fa, torni à gran pregiudicio di così rara compositione: la quale in vero non vorrebbe altro espositore, che'l proprio compositore. Parmi anco, che pregiudichi à me stesso, poiche vegno astretto à scoprir la rozezza, & imperfettione del mio debolissimo ingegno, & manco che mezzana letteratura. Onde stimo, ch'io hauerei giustissima causa di ricusar tal peso, sì per rispetto della cosa istessa, sì anco per rispetto di così nobil corona di ascoltanti: ogn'un de'quali è vn viuo fonte, vn largo fiume, vn'ampio mare d'eloquenza, di scienza, & d'ogni profonda dottrina. Et, se'l gran Platonico Plotino vien tanto commendato da Porfirio di modestia, perche al sopraggiunger d'Origene si fermò à mezzo il corso della incominciata disputatione, & disse, che non era conueniente il disputar d'una cosa alla presenza di chi meglio l'intendeua del disputante; crederei, che anch io rifiutando questo carico, che mi vien imposto, meriterei lode, non che perdono. Ma, poi che V. S. Clariss. così cõmanda, eccomi pronto à con tentarmi di esser tenuto per imperito, e poco intelligente, pur che insieme insieme io sia conosciuto per obsequente, e desideroso di essequir in quel miglior modo, ch'io posso, ogni suo commandamento. Hor dunque aspettarò di esser fauorito da tutti con vna cortese attentione, poiche la nobiltà del soggetto, di che si parla, così ricerca. Innanzi, che fosse prodotta la materia prima da Greci Filosofi chiamata Hyle, da Poeti Chaos, da Mosè Toou Bouu, dal nostro Espositore *Terra inanis & vacua*, da altri, *Inuisibilis & incomposita*, da Theologi moderni Potenza passiua; innanzi, che questa materia fosse stata vestita di forma alcuna; innanzi, che fossero stati gittati i fondamenti dell'ampia terra sopra vn punto, rinchiusi li spatiosi mari ne i suoi lidi, stesa l'aria come vn velo sopra i più bassi elementi, sospeso il Cielo come vn padiglione sopra tutto ciò, che è sotto la Luna; innanzi, che fossero giorni, mesi, & anni; se però si può vsar questa parola, innanzi, che dinota tempo, quando

non u'era Tempo, essendo che'l Tempo è causato dalla reuolutione della Sfera celeste mobile sopra'l centro stabile, onde non poteua esser Tempo, quando non u'era ne Cielo ne Centro; innanzi finalmente, che ui fosse creatura alcuna, era l'Vno: L'Vno, dico, non coordinato, ò opposto alla moltitudine, ma sopra esaltato: il quale non ha parte, non ha tutto, non ha principio, non ha mezo, non ha fine, non ha forma, non ha circonscrittione, non ha stato, non ha moto, non ha luogo, non ha alterità; nè à se, ne ad altri è l'istesso, ò diuerso, simile, ò dissimile, eguale, ò ineguale, nè antico, nè nouo; & in quanto non ha relatione alcuna nè à generatione intrinseca, ne ad estrinseca, è lontano per infinita distanza da ogni nostra imaginatione, opinione, pensiero, nome, parlare, incognoscibile in questo secolo, & anco nel futuro. Era dico l'Vno, il primo principio, l'Eterno, l'Infinito: & stauasi nella immensità sua, abbracciante in se stesso tutte le cose, che sono, che sono state, che saranno, è che non saranno, in quel modo, & più eccellentemente, che la Vnità in se stessa contiene, & complica ogni numero, & non è eshauribile per alcun numero. Ma, perche la diuina natura (che altro non è quest'Vno) è sommamente buona, anzi il Ben istesso, & la natura del Bene è sommamente communicatiua; piacque à quella suprema & infinita Bontà, senza mutatione alcuna di se stessa (perche nell'infinito le cose, che à noi paion contrarie, ò diuerse, non han contrarietà ò diuersità alcuna, anzi la insostantialità è somma sostanza, le tenebre somma luce, il tempo eternità, il moto quiete, il locato loco, il punto linea, il triangolo circolo, il centro circonferenza) piacque, dico, à quella infinita Bontà di communicar se stessa in gradi differenti à tutte le Creature, le quali ab eterno nella sua mente eran riposte, & di esplicarle fuori con diuerse forme, creando il mondo sopraceleste con noue ordini di Angeli, il celeste con noue plichi di Orbi, il sublunare con noue gradi di Enti, cioè Foco, Aria, Acqua, Terra, Sesso, Metallo, Piante, Zoofito, e Animal viuente. Hor poiche hebbe finito quest'opificio, & riempito di tutte quelle commodità, che furon necessarie, & opportune, fece perapunto, come fa quel Prencipe, che dopò, che ha fabricato vna bellissima Città, & che l'ha adornata d'alti palazzi, piaceuoli giardini, fresche fontane, spatiosi borghi, e lastricate strade; finalmente in mezzo la piazza fa drizzar la sua statoua, la sua effigie ò di marmo, ò di bronzo, accioche iui si possa da tutti publicamente vedere. Qual fu questa statoua? qual fu questo simulacro del Creatore? Vdite l'antichissimo Trismegisto tanto celebrato, & ammirato dal dottissimo Agostino, ciò che ne dice nel suo Pimandro. *At Pater omnium intellectus, Vita, & fulgor existens hominem sibi similem procreauit, eique tanquam Filio suo gratulatus est. pulcher enim erat, Patrisq; sui ferebat imaginem.* L'Huo-

mo, l'huomo fu questa statoua, questo ritratto del gran Rè, & Prencipe dell'vniuerso. Questa fu l'ultima opera delle sue mani: & non senza gran ragione: prima, perche ordinatamente procedendo, la prima cosa nell'intentione è l'ultima nella essecutione; dapoi, perche douendo questo essere spettator di questa artificiosa Scena del mondo, ò come vt forastiere inuitato ad vn nobilissimo conuito; era ben il douere, che auanti, ch'egli vi fusse introdotto, ogni cosa fosse in punto, ben acconcia, e disposta. Ma che dignità, che doni fur questi, che fur dati à quest'Huomo? tanti è tali, che non senza causa è stato chiamato poco minor de gl'Angeli, miracol grande, picciol mondo, mortal Dio, mezzo tra la parte suprema della natura sensibile, & l'infima dell'intelligibile, famigliare delle cose superiori, rè delle inferiori, armonia ben accordata, orizonte del tempo, & della eternità, tempio della diuinità, Himeneo della natura. Ma per qual rispetto (di gratia) pensiam noi, che sia tanto celebre, tanto stimato, & honorato quest'huomo? non per altro certo, se non perche egli solo fra tutti gli altri animali è religioso nella presente vita, & capace della eterna beatitudine nell'altra: alle quali viuendo bene, spera di poter peruenire. Tolta via questa veneratione e culto di Dio, leuata questa speranza della futura felicità dopò la morte, infelicissimo di tutti gl'animali sarebbe l'huomo, & haurebbe da inuidiar lo stato loro alle fiere de'boschi, a gli vcelli, a i pesci, per fin alle conchiglie marine: tante, è tanto grandi sono le miserie esterne, & interne, che dal primo dì, che apre gli occhi, fin all'ultimo, che li chiude, lo tengono circondato, & oppresso: dalle quali il cane, il cauallo, il ceruo, & altri viuenti di vita sensuale solamente, se nè van liberi è sciolti senza pensier alcuno menando la sua vita sicuramente. Questo, questo appunto, Signori Clarissimi, è quel che'l Poeta (che così da quì innanzi in questo Discorso chiamarò il Sig. Celio) tratta così altamente nella presente Canzone. Questo è lo scopo, che si ha proposto, cioè di riuolgerci à Dio, come ad vltimo fin nostro beatificante, darcelo à conoscer per mezzo delle creature, & farcelo sperare col mezo della vera religione. E con che artificio lo fa? intendete. Finge d'essersi ritrouato tutto stanco sulla riua del fiume Giordano, è d'essersi messo à sedere iui col capo appoggiato sù la mano, è di hauer veduto cosi stando vn splendor grandissimo, & poi di hauer sentito vn soauissimo suono, e dopo'l suono essergli comparuta innanzi vna bianca nuuola, che calò dal Cielo, tutta inghirlandata d'Angioli: in mezo della quale eran tre Dee, vna delle quali parlò quello, che poi nel rimanente della Canzon si contiene: Introdottion veramente bellissima, & di profondi misterij ripiena. I quali mi sforzerò di andar scoprendo à parte à parte, secondo che l'ordine della tessitura ricerchera, come farò in tutto'l resto della spositione, fermandomi doue sarà

 bene,

bene, che si faccia qualche consideratione.

Del bel Giordano in su la sacra riua.

Volendo il gran Mosè Atheniese (che così da Numenio fu chiamato il diuin Platone) trattar della natura diuina sotto la forma del Bello, fa che trouatosi insieme fuor delle mura d'Athène Socrate, è Fedro si mettono così per diporto à caminar sulla verde fiorita riua del Ilisso fiumicello limpidissimo, che per quella diletteuol piaggia con le sue freschissime acque discorreua. & che arriuati finalmente sopra'l Fonte, & iui postisi à seder all'ombra d'un Platano, & d'un Agnocasto, Socrate fa quel l'alto ragionamento, che cominciando dalla mortal bellezza, & passando per l'immortalità dell'anima intellettiua, che è nell'huomo, va a terminare nella bellezza immortale, & diuina. Hor chi non vede, con che bel modo il nostro Poeta esequendo quel bel ricordo d'Origene, e d'Agostino, che da gli scrittori gentili, come da ingiusti possessori dobbiam leuare ciò che vi è di buono, è spogliarli delle lor argenterie, come già gli Hebrei spogliaron gli Egittij; ha leuato di peso dal Dialogo intitolato Fedro, vel de Pulchro, questa vaga è gratiosa inuentione del Giordano? Et meritamente: perche; come è commune sentenza de' dotti sopra Ezech. al primo; le riue de'fiumi son riputate monde, & attissime alle speculatione. Fra tutti i fiumi poi fauoratissimo, & priuilegiatissimo è il Giordano, come quel, che una uolta miracolosamente sospese il corso, spartendosi in mezzo, per dar l'ingresso libero à gli Hebrei per lo suo alueo: come quel, che due altre volte fece l'istesso effetto al tocco del mantello d'Helia: come quel finalmente, (& questo è al nostro proposito) che hebbe gratia di hauer il pretiosissimo velo, nel qual era coperta, & inuolta la Diuinità, cioè il Sacratissimo corpo di N. S. al tempo, che iui si battezò. Onde con buona ragione è stata introdotta questa visione sulla riua di questo sacro fiume, Simbolo, & figura del Battesmo, per dinotar, che la natural filosofia non è bastante di condurci all'apprensione della Essenza diuina: ma vi bisogna la Filosofia Christiana, della quale è parte quella ablutione, che ci apre la prima porta alla salute. Et se qualche curioso dimandasse, perche causa il Poeta non dica d'hauer toccata l'acqua di questo Fiume, à imitation di Platone, che fa, che Socrate mette i piedi nell'Ilisso; rispondo, che lo ha fatto cautissimamente, per mostrar la irreiterabilità di questo Sacramento: perchè essendo già stato vna volta lauato in quel Fonte, che da questo Fiume vien adombrato, non è bisogno di noua ablutione, ma basta seder sulla riua, cioè perseuerar in quella Fede, che habbiam già vna volta promesso al tempo, che siamo battezati.

Solo-

Scriue il Prencipe della Romana eloquenza, che Scipione Africano sole ua dire, che mai si ritrouaua men otioso, che quando era otioso: ne men solo, che quando era solo: al qual detto quasi per modo di commento soggiunge. *Magnifica vero vox, & magno viro, & sapiente digna, quæ declarat illum, & in ocio de negocijs cogitare, & in solitudine secum loqui solitum.* Il qual concetto fu poi felicemente espresso dal Petrarca, quando disse della sua Donna.

Qual dolcezza è ne la stagion acerba
Vederla ir sola co' pensier suoi insieme. & altroue di se stesso.
Qui mi sto solo, & com' Amor m'inuita,
Hor rime, hor versi, hor colgo herbette & fiori.

E per il vero, la solitudine è quella, che ci separa dal volgo, ci disuia da' pensier vili, ci solleua alla meditatione di cose diuine, & è tanto fauorita da Dio, che à molti suoi amici; mentre che si ritrouauano in luoghi solitarij, e senz'alcun compagno; riuelò secreti grandissimi, & scoprì quasi la faccia sua. Onde giudiciosissimamente, come in tutto'l resto, s'è portato l'Autore ad introdursi solo, douendo raccontar così rara, & notabil visione, hauendo massime auanti gli occhi l'essempio del Petrarca nella Canzone. *Standomi vn giorno solo*, che pur altro non contiene, che Visioni.

Sedeami-

Racconta il dotto Plutarco, che Numa Pompilio ordinò, che nell'Adoratione si stesse sedendo, della qual cosa rende tre ragioni. La prima è, (dice egli) per dimostrar la fermezza è stabilità nel Bene. La seconda per dinotar vn passaggio dalla inquietudine alla quiete, che è appresso gli Dei. La terzà, per ammonirci, che l'Adoratione non si vuol far incidentemente, & mentre che si fa altro, ma si deue far feriamente, & con l'animo libero da ogn'altra facenda. Tutte queste ragioni possono seruire anco all'atto di questo sedere. Ma la seconda par, che sia più fauorita dalla dottrina Euangelica: & che la stanchezza, che è effetto della fatica, rappresenti la vita Attiua; il sedere, la Contemplatiua, figurate in quelle due sorelle, vna delle quali *Sollicita erat circa frequens ministerium*: L'altra *Sedens secus pedes Domini audiebat verbum eius*. Et così interpretando diremo, che quì, & nella parola, stanco, che è nel principio del seguente verso, s'habbia voluto accennar l'una, & l'altra vita, & all'Attiua antepor la Contemplatiua.

- & al pensoso volto

Stanco

Stanco i facea de la mia palma letto.

Bella Metafora, tolta dal 8. del Purg. di Dante, doue dice.

L'altro vedete, c'ha fatto a la guancia
De la sua palma sospirando letto.

Ma per parlar della cosa, dico, che i Platonici attribuiscono al capo la diuinità, & il principato fra tutti gli altri membri, come habbiamo nel Timeo: Et questo, perche è instrumento attissimo alla Contemplatione. Le mani poi significano l'Attione: come dichiara il gran Dionisio Areopagita nel 15. della celeste Gierarchia. dal quale ammaestrato Dante fa dir à Lia queste parole.

Sappi qualunque il mio nome dimanda,
Ch'io mi son Lia, & vo mouendo intorno
Le belle mani à farmi vna ghirlanda.

Et poco doppo di Rachel, & di se stessa.

Lei lo veder, & me l'oprar appaga.

Per la testa adunque appoggiata sulla mano ci vien dato ad intendere, che nel corso della presente vita è impossibile, che la contemplatione si ritroui sola: ma è forza, che sia accompagnata, e sostenuta dall'operatione.

Quand'ecco tra splendor.

Tra gli altri simboli di Pithagora è questo: *De rebus diuinis absque lumine ne loquaris.* Il cui senso diuinamente interpretò Dionisio de Diu. nom. dicendo. *Tantum fas est ad altiora contendere, quantum se ipsum diuinorum eloquiorum radius insinuare dignatur:* il che conferma il Profeta con queste parole. *In lumine tuo videbimus lumen*: quasi dir volesse. Si come il Sole non si vede se non nel lume del Sole, così il diuin lume non si può vedere, se non col mezzo del diuin lume. Douendosi adunque trattar di quella Natura, che ha chiamato ogni cosa delle tenebre alla luce, cioè dal non esser all'esser, dalla confusione all'ordine; ragioneuolissimamente si premette questo gran splendor, che d'alto usciua: che altro non è, che la gratia illuminante, ò dir vogliamo preueniente.

Vn dolce suon.

Tutta l'antica Theologia cominciando da Orfeo, & venendo giù à Platone, & suoi seguaci Iamblico, Porfirio, Calcidio, Proclo, Siriano, Macrobio, & altri infiniti; ha celebrato con lodi grandissime la Musica: passando tanto innanzi, che han detto, che l'Anima nostra, e'l mondo tutto d'Armonica proportione, & consonanza è composto. Et

per questo rispetto Dorilio Pithagorico chiamò il Mondo Organo di Dio. Et nell'Hinno del Sole, che è tutto metaforico, cantò Orfeo. *Tu spheram totam cithara resonante contemperas*: Et nelle fauole si dipinge il Dio Pan, inteso per la prima causa, che suona con vna Sampogna di sette canne; & presso di Platone trouiamo, che otto Muse son soprastanti al concento delle otto sfere, & che la nona fa à un certo modo l'officio, che presso di noi fa il mastro di capella, regolando il concerto di tutte le altre insieme: le quali noue Muse dall'istesso Platone sono anco chiamate le noue Sirene. Onde non senza causa M. Tullio fa, che Scipione parlando in sogno con Africano, sentendo vna dolcissima armonia; dice. *Quis hic, quis est, qui meas aures complet tantus, & tam dulcis sonus?* Al che Africano così risponde. *Hic est qui interuallis coniunctus imparibus, sed tamen pro rata portione distinctis impulsu & motu ipsorum orbium efficitur.* Che cosa adunque si poteua introdur qui più à proposito che la soauità del suono, douendosi parlar di quel gran Musico, che ha saputo compor questo bell'instrumento del Mondo, & così ben accordarlo, che in tanta varietà di canne così contrarie, e diuerse, stando sempre in vna vniforme discordanza, & discordante vnione rende sì merauiglioso concento?

Scorsi dal Cielo in rilucente aspetto
Bianca Nube apparir.

Tre sono i principali beneficij che dalle nuuole riceuiamo. prima ci difendono dal troppo intenso calor del sole: dapoi ci dan le pioggie. Terzo si assicuran gli occhi dall'offesa, che riceuerian guardando senza il riparo di questo velo in quella gran lumiera. perche non è dubbio, che chi temerariamẽte affissasse la vista in quella lucẽtissima sphera, in cãbio di voler veder troppo, ne riporterebbe la cecità, secondo quella sentenza. *Excellens sensibile corrumpit sensum*. Hor tra tutte le creature inanimate ha il Sole molta somiglianza con Dio. Onde bellissima auuertenza è stata questa di introdur questa nuuola, per darci ad intender, che si come il sol materiale, & visibile non sopporta di esser guardato, se non ò per riflesso, ò per interpositione di qualche corpo diafano; così, & molto più lo splendor della diuina gloria non admette prosontuosa vista, che pensi di poterlo comprender, come è in se stesso; ma si lascia solamente vedere per mezo delle creature, in conformità di quel detto. *Veniam ad te in caligine nubis*; & di quell'altro. *Nubes & caligo in circuitu eius*. Et così perappunto trouiamo, che vna folta nuuola ingombrò il monte Sinai, quando Mosè vi salì sopra, riempì la sala, doue era Ezechiel, offuscò il Tempio al tempo di Salomone, coprì gli

Apo-

Apostoli, quando N. Sig. leuò vn poco la cortina dell'humanità sua, & lasciò tralucer fuori lo splendor della diuinità. Dalle quali considerationi mosso forse Dante nel 30. del Purg. fa, che Beatrice intesa per la Theologia gli appar dauanti in mezo vna nuuola di fiori sparsi da vna infinita moltitudine di Angeli, che gli erano intorno: il qual luogo è stato quì molto ben imitato, & espresso.

E nel suo cauo sen tre Dee scoperse.

Chiara cosa è, che queste tre Dee sono le tre virtù Theologiche: & che quella, che parea dell'altre due reina & duce, è la Fede: alla quale si da il primo luogo per ordine non di dignità, ma di natura: percioche non possiamo sperar, ne amare, se prima non crediamo, che vi sia quel, che dobbiamo sperar & amare: come ben si comprende dalla diffinitione d'essa fede, che ci da Paolo dicendo. *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.*

STANZA SECONDA.

Questa in gonna d'un vel.

Gran cosa, che anco da'Gentili sia stato dato l'habito bianco alla fede. Così ce la dipinge T. Liuio, così Virgil. così Horatio, il qual chiaramente disse.

Te spes, & albo rara fides colit
Velata panno.

Doue è da notare, che mette insieme la Speranza, e la Fede. E ben vero, che appresso quegli antichi non haueano quel significato, che hanno hora presso di noi Christiani. Ma, per tornar all'habito di tutte tre, così ce le rappresenta Dante al 29. del Purg. & di questi istessi colori vestite. benche qui vien aggiunta vna corona di stelle alla fede, è dati occhi dimessi, & abbassati in terra: accioche si conosca, che versa intorno cose altissime con humiltà. Alla Speranza si dan gli occhi al ciel riuolti, per esprimer quell'atto, che descriue il Profeta dicendo: *Ad te leuaui oculos meos, qui habitas in cælis*; quasi volendoci auuertire, di là sù, è non altronde douersi attender ogni nostro soccorso. La Carità poi vien dipinta col seno & con le man piene di fiori, & frutti, per dinotare, che non può esser otiosa, ma è forza, che mandi fuori opere buone intese per li fiori, & frutti.

Et, ò cieca (à me disse) ò stolta mente Di voi mortali.

Vehemente principio, di ragionamento: nel quale ci si rinfac-

çia la nostra ignoranza: & è quasi una tradottione di quei versi di Lucretio.

O miseras hominum mentes, & pectora caca
Qualibus in tenebris vita, quantisque periclis
Degitur hoc aui, quodcunque est. & di quei di Ouidio.
Proh superi quantum mortalia pectora caca
Noctis habent.

STANZA TERZA.

Apro nascendo l'huom. &c. insino al fine della stan.

Questa è quella famosa querela, prima da Lucretio, & poi da Plinio data alla natura. I versi di Lucretio sono questi.

Tum porro puer, vt sæuis proiectus ab vndis
Nauita, nudus humi iacet, infans, indigus omni
Vitai auxilio, cum primum in luminis oras
Nixibus ex aluo matris natura profudit,
Vagituq; locum lugubri complet, vt æquum est,
Cui tantum in vita restet transire malorum.
At variæ crescunt pecudes, armenta, feræq;
Nec varias quærunt vestes pro tempore cœli.
Denique non armis opus est, non mœnibus vllis,
Queis sua tutentur, quando omnibus omnia large
Tellus ipsa par't, naturaque dædala rerum.

Il luogo poi di Plinio è questo.

Principium iurè tribuetur homini, cuius causa videtur cuncta alia genuisse natura, magna & sæua mercede contra tanta munera, ut non sit facile æstimare, parens melior homini, an tristior nouerca fuerit. Ante omnia unum animantium cunctorum alienis uelat opibus. Cæteris uaria tegumenta tribuit. Hominem tantum nudum, & in nuda humo natali die abijcit ad uagitum. Uni animantium luctus est datus, Uni luxuria, & quidem innumerabilibus modis, ac per singula membra, Uni ambitio, Uni auaritia, Uni immensa uiuendi cupido, Uni superstitio, Uni sepultura cura; atque etiam post se de futuro. Nulli uita fragilior, Nulli rerum omnium libido maior, Nulli pauor confusior, Nulli rabies acrior.

Ma pazzo Lucretio, & pazzo Plinio: poiche vedendo & confessando da vn canto la dignità nostra, dall'altro la nostra miseria, che ci fa di peggior conditione delle bestie, non seppero trouar, in che cosa consistesse il nostro vantaggio. Anzi da queste nostre calamità argomentarono anco la morte dell'anima. Nel che si vede, che si come da vn'istesso fiore altro animal coglie il mele, altro il veneno, cosi da vn'istesso fatto altri caua buona, altri ria, & falsa conclusione.

STAN-

STANZA QVARTA.

Ma che dirò de la tremenda, &c. insino al fine del la stan.

Versa tutta questa parte intorno l horror della Morte, il qual vien amplificato da sei circonstanze. La prima è, che ci segue continuamente. La seconda, che ci giunge, quando men vi pensiamo. La terza, che ci guasta ogni disegno. La quarta, che ci afflige prima con noiose infermità. La quinta, che ci priua delle cose più care. La sesta, che ci coglie à modo, & in luogo tale, che bene spesso restiamo anco insepolti, come già disse Virg. qui imitato in quei versi.

Nos animæ viles inhumata, infletaq; turba
Sternemur campis & altroue d'un Re.
Iacet ingens littore truncus,
Auulsumque humeris caput, & sine nomine corpus.

Ma, perche si potrebbe qui far vna oppositione, con dire: la Morte è à noi commune con tutti gli altri animali. perche adunque connumerar la fra i mali, dal concorso grande de i quali s'argomenta la nostra immortalità? Breuemente rispondo, che la intention del Poeta è di connumerar fra i mali non la Morte, ma lo spauento, che si ha pensando al la Morte; il qual non è nelle bestie, come testifica Plinio così dicendo. *Nec miserius quicquam homine, nec superbius. Cæteris quippe animalibus sola victus est cura: in quo sponte naturæ benignitas sufficit. Vno quidem uel præferenda cunctis bonis, quòd de gloria, de pecunia, ambitione, superque de morte non cogitant.* Questo pensiero adunque di douer morire è proprio nostro, & ne i termini della nostra specie rinchiuso. Infelicità, per dir il vero, tanto grande, che non sò quale imaginar si possa la maggiore. tanto più, che siamo certi, che questo timore ha per ogetto vna cosa ineuitabile. Onde resta, che, non cadendo questo pensiero ne gli altri animali, la oppositione non ha luogo. Ma nascono poi dui altri dubbij molto maggiori. Il primo è, che molti non solamente non han temuto la Morte, ma se l'han data da se stessi, come furono Calano Indiano al tempo d'Alessandro Magno, Peregrino filosofo al tempo d'Adriano, Catone, Cassio, Bruto, Nerone, Othone, & altri infiniti, che volontariamente fecero questo cambio della vita con la Morte. Il secondo è, che se è tanto abhorrita, quest'è segno euidente, che ci riduce in nulla. Per risolution del primo dubbio habbiamo à premetter quattro conchiusioni verissime. La prima è, che nell'anima nostra sono inserti naturalmente alcuni affetti tanto communi, che ogn'un li sente. di qui è, che nõ si trouerà huomo, che tal'hora nõ s'adiri, nõ s'allegri, non s'attristi, non ami, non odij, non speri, non tema, non brami, non fugga. La seconda è, che gli oggetti, che s'appresentano al senso, & che dal

senso oppressi passano all'intelletto, & iui generano, ò inclinatione, ò abhorrimento, sono falsi, ò veri. i veri poi tal volta son leciti, tal volta nò. La terza è, che se ben l'affetto senza deliberatione, ò consenso nostro ci entra nell'animo; & se ben per auuentura l'oggetto, che lo ha generato è vero, & lecito; in noi però vna facoltà si troua, con la qual si può moderar questo affetto, & qualche volta superarlo del tutto. La quarta, & vltima è, che bene spesso più affetti s'incontrano, & concorrono insieme quasi in vn momento: & in questo concorso vn mortifica, ò scaccia l'altro: come per essempio, se ci fosse portata noua della morte de i figliuoli vccisi nella giornata, & che in quell'instante sopraggiungese l'essercito nemico, & cominciasse ad arder la Città, & metter tutti à fil di spada; il timor del pericolo imminente à noi stessi, & l'horror di quel fiero spettacolo ci leuerebbe via il dolor della morte de i figliuoli, e lo renderebbe insensibile. Hor supposti questi principij, dico, che'l timor della Morte è vn di quei affetti, che nascon da oggetti veri, è leciti, & che cade anco nel sapiente. Eccoui l'essempio di quel Filosofo, che prima così altamente, come recita A. Gellio, hauendo detto, che l'huomo sauio non teme; vedendo poco da poi il mar turbato con euidente pericolo di sommergersi, tutto impallidito & tremante diede manifesto segno di paura. Et se ben dopò, che fu acquetata la tempesta si scusò; la somma però della sua scusa vien à cader quà: che niun è libero totalmente da gli affetti: ne può far, che in prima faccia il mal non l'attristi, il ben non lo rallegri, il terribile non lo spauenti, il bello non gli piaccia, il brutto non gli dispiaccia. ma che è ben vero, che l'huomo sauio essercitando quella virtù, che versa circa il difficile, non lo lascia offuscar talmente, che perda l'uso della ragione; con la quale modera è vince gli affetti, che in lui son causati da questi oggetti. & eccoui sciolto il dubbio quanto al sapiente. Quanto poi ad altri men sauij, che s'uccisero da se stessi, diciamo: che anch'essi abhorriuano la morte: ma ò timor di maggior male, ò qualch'altra passion vehemente gli cacciò uia questo abhorrimento, & così vn'affetto da vn'altro affetto restò superato, e vinto.

Il secondo dubbio poi fu molto ben rissolto da Marsilio Ficino all'ultimo capo del sestodecimo libro de immor. an. doue tra l'altre ragioni dice, che con tutto che c'incresca il morire; vi è però vna commune opinione presso à Barbari, e Greci, e tutte le nationi del mondo, che di noi rimanga vna sostanza non soggetta alla morte. Onde essendo questa fidanza tanto vniuersale, accompagnata con vn desiderio ardentissimo, che così sia; è impossibile, che tutta vna specie resti ingannata, & che la natura ci habbia inserto vn appetito naturale, il qual non possa sortir effetto. Di più soggiunge, che anco chi di ciò dubita, da segno di crederlo: perche quel, che molto si ama, & si desidera; molto anco si

teme;

terne: & appena si crede, quando tuttauia si possede.

STANZA QVINTA.

Misera humana vita. &c. fin al verso. Ma com'huom possa

Qui sì Clariss. Sig. che vorrei ascoltar più tosto che parlare, & à chi vorrei, che fosse toccata questa parte? Certo al nostro valorosissimo Sign. Valerio Marcellini, come à quel, che in materia della immortalità dell'anima, quasi ape ingegnosa ha colto i più bei fiori, che sono sparsi per tutti li spatiosi, & ameni campi della filosofia, & ne ha già forse tessuto la più bella ghirlanda, che si possa vedere. Se'l sentissimo à discorrer sopra questo passo, sò, che come buon Accademico, & Peripatetico insieme ci addurrebbe qui qualche bella cosa di quelle, che ò nell'Alcibiade, ò nel Gorgia, ò nel Protagora, ò nel Fedro, ò nel Fedone, ò nel Timeo, ò nella Repub. ò nelle leggi, ò in altri luoghi son toccate da Platone in questo proposito: Ci riferirebbe anco qualche authorità ò dell'antichissimo Zoroastro, ò di Mercurio Trimegisto, ò di Orfeo, ò di Pithagora, ò di Ferecide Siro, ò di Timeo Locro, ò di Archita Tarentino, ò di Filone, ò di Iamblico, ò di Plotino, & sopra tutto di Aristotile ne i libri dell'anima, ne i Morali, della Generation de gli animali, del Cielo, & altroue: ne i quai luoghi dice, che l'anima intelletiua vien di fuori: che è d'altra sostanza, che non è il corpo: che è simillissima à gli Dei: che ha parẽtela con essi loro: che ha operatione non communicante col corpo: che ha la sua felicità nell'atto del contẽplare: Ci reciterebbe qualche notabil sentẽza di Homero, ò di Pindaro, ò di Hesiodo, ò di Focilide, ò di Epicarmo citato da Clemente Alessandrino ne gli strommati, ò di Arato citato da Paolo ne gli Atti. Condirebbe poi questo Discorso con qualche bel detto di M. Tullio, ò nelle Tusculane, ò nel Caton maggiore, ò nel Sogno di Scipione, ò nell'Orat. pro C. Rabir. perd. reo, ò nelle leggi, ò nel secõdo della natura de gli Dei. Tocherebbe anco forse qualche cosa di Seneca ad Lucil. ad Gallionem, in consol. de breu. ui. in quest. natural. nell'Epist. 36. 64. 102. 108. & altre. Ne lascierebbe di spiegarci qualche acuta ragione di quelle, che per principali son considerate da i filosofanti. Ma à me, che à pena dalla lunga hò salutato la filosofia, basterà di dichiarar la forma dell'argomento del nostro Poeta, & di scoprir, donde l'ha tolto. Dico adunque, che l'argomento è fondato sopra quel luogo, che si chiama ab Absurdo uitando, ò Ab inconuenienti remoto, & si può ridur à questa forma. Se insieme col nostro corpo mancasse anco l'anima, ne seguirebbe questo inconueniente notabilissimo, che l'huomo; il quale è vicerè del sommo Monarca; sarebbe di peggior conditione

assai,

assai, che non sono gli altri animali, che son pur fatti per seruirlo. Questo inconueniente non si dee dare. Non more adunque l'anima, se ben more questo corpo: che l'huomo fosse di peggior conditione, si proua per li gran disauantaggi, che ha quanto al corpo; & per il segno del pianto, & per le passion dell'anima, & per la cognition de i proprij mali. Et qui dobbiamo auuertire, che giudiciosamente ha fatto il Poeta, lasciando le ragion più esatte, & sottili alla catedra, & alla Academia: perche l'Orator, e'l Poeta in questo conuengono insieme, che'l modo del trattar dell'uno, & dell'altro non vuole esser scientifico, ma popolare, & atto ad esser compreso anco dalla moltitudine imperita. Il luogo poi, donde è cauato, è nel Epinomide di Platone, & è questo. *Impossibile arbitror homines in hac vita præter admodum paucos; fælicitatem, & beatitudinem asequi. Bona tamen spes est, vt post mortem omnino quis ea consequatur; quorum desiderio accensus optime pro viribus egit vitam, atque exegit. Nec inauditum aliquid, nouumq́; adduco: sed quod Barbari omnes, & Græci modo quodam cognoscimus. Nemo enim ignorat, quanta sit in prima generatione hominum difficultas, in conceptione, & vtero primùm, deinde in natiuitate, & partu, postea in nutritione, & educatione. Nam per mille labores fieri hæc non ignoramus.* Fu poi questo luogo ripigliato, & ampliato dal Ficino nel principio del primo libro de immort. anim. doue scrisse così. *Cum genus humanum propter inquietudinem animi, imbecillitatemq́; corporis, & rerum omnium indigentiam, duriorem, quàm bestiæ, vitam agat in terris, si terminum viuendi natura illi eundem pariter atque cæteris animantibus tribuißet; nullum animal eßet infœlicius homine. Quoniam verò fieri nequit, ut homo, qui Dei cultu propius cunctis mortalibus accedit ad Deum, beatitudinis auctorem, omnino sit omnium infœlicißimus, solùm autem post mortem beatior effici potest; necessarium eße videtur, animis nostris ab hoc carcere discedentibus lucem aliquam supereße.* Lo trattò anco eccellentemente in vna Epistola in questa forma. *Reor equidem genus humanum cultu diuino sublato fore cunctis animalibus infœlicius. Mitto continuam, multiplicemq́; inermis, & imbecilli, semperq́; ægrotantis corpusculi curam. Inquisitio ipsa rationis, quæ videtur nos brutis præstantiores efficere, ipsa inquam, propter præteritorum pænitentiam, futurorum metum, præsentium anxietatem; malorum cognitionem, insatiabilem innumerabilium rerum cupiditatem, si diuina spes amoueatur; pro ualdubio reddit nos brutis miseriores. Beati cœlestes, qui tanquam in luce cuncta cognoscunt. Secura bestiæ, quæ tanquam in tenebris nihil prorsus intelligunt. Anxij, miserique homines, qui in media quadam nebula constituti titubant, & vexantur. Sola nobis diuina lux ob pietatis meritum, & clementiæ donum veritatem potest, beatitudinemq́; largiri.* Ho voluto recitar questi luoghi come stanno, per esser bellissimi, & molto à proposito: & acciò che si ueda, come il nostro Poeta gli ha molto ben essami-

nati,

nati, considerati, & in questa forma poetica ridotti.

Ma com'huom possa.&c. insino al fin della stan.

Haueria potuto dir alcuno, che questa disputa della immortalità dell'anima, & di questa eterna felicità, che se le promette in Cielo, non conclude niente appresso Diagora, che assolutamente negò Dio, ne appresso Protagora, che'l mise in forse, nè appresso l'Epicuro, che lo escluse dalla cura & prouidenza delle cose di questo mondo. Però, affin che questa impietà cessi, & che la conclusione della immortalità habbia luogo, siamo quì inuitati à salir alla cognition di Dio, & ad ascoltar quel, che intorno ciò ne propone la fede, con quel protesto, che ci vien fatto nelle sacre lettere. *Nisi credideritis, non intelligetis*, replicato da Paolo, quando dice. *Oportet accedentem ad Deum credere, quod sit, & quòd inquirentibus se remunerator sit*. Ma quì par, che si possa mouer vn dubbio con dire. Il lume solo di natura ci fa manifesta questa verità, che vi sia Dio; onde ben disse S. Thomaso, che di ciò i Filosofi antichi, & i sauij d'hoggidì ne hanno euidenza: da che segue, che non si possa chiamar propriamente articolo di fede. Come adunque si da à trattar questa parte alla fede? come può star, che gli argomenti humani intorno ciò sian deboli ò scarsi, se'l cor non si piega ad accetarli? Hòr la risposta è facile, presupposto in fatto, che'l Poeta quando fece questa Canzone (che adesso appunto sono ventidue anni) si propose di farne sei, intitolandole; Deus: Pro nobis: Natus: Mortuus: Resurrexit: Rediturus. così egli di bocca propria m'ha detto più d'una volta. Et piacesse à Dio, che egli hauesse tanto otio, ch'ei potesse condurre à fine così bel pensiero. Benche adunque questa prima parte habbia tanta euidenza, come dice San Tomaso, le altre però, che haueuano à seguire non solamente non sono demostrabili per lume di natura, ma all'opposito sono in gran parte repugnanti alla ragion humana. Et che sia il vero, che'l disegno dello scrittor passaua alla persona del figlio, ò vogliam dir alla theologia discreta, si comprende dal verso.

Luce de l'alto incomprensibil verbo.

Ma, se ben s'hauesse voluto trattar questa sola parte; si vede però, che si sono trouati huomini così bestiali, è mostruosi (è Dio voglia, che anco l'età nostra non habbi qualche Diagora) che han negato ogni cosa: tal mente offuscato & ottenebrato è stato in loro lume della natura. Di più ve ne son anco di tãto semplici & rozzi, che da se stessi non sanno argomentar da gli effetti alla causa: Onde à questi bisogna propor per articolo di fede, quel che ad ingegni più perspicaci, è euidente. Per queste ragioni adunque il dubbio resta chiaramente risolto.

STANZA SESTA.

Mira del corpo. insin al fine della stanza.

Io non voglio negar Sig. Clariss. di non hauer letto qualche cosa di quei antichi Basilij, Theodoreti, Ambrosij, & altri, che han trattato eloquentissimamente l'opera della Creatione. ma vi affermo bene, che in questa stanza sola mi par, che siano raccolte tutte le bellezze di quei scrittori: & giurerei, che questa Canzone capitò in man del Panigaro, la l'anno, che predicò in Venetia, & che tanto gli piacque, che la volse imitare in vna predica fatta l'anno 1589. in Roma. nella quale così discorre. *Chi creo questi Cieli? Chi pose quei piropi in quei cristalli? Chi vi soppose il fuoco? Chi fece orbicolare & inuisibile fiamma piramidale, e lucidissima? Chi spiegò l'aria in giro? Et chi per non lasciarla infracidire ui cacciò dentro agitatori i venti? Chi fe' si fiero il mare? Et poi con poca arena ui pose argine è freno? Chi diè peso incredibile alla terra: Et poi con equilibrio pendente in mezzo all'aria la sostenne? Chi le ricama il manto? Chi la riueste ogn'anno? Chi le infiora le treccie, & gliele imperla? Chi balia insieme & madre nodre con tanta cura quà su gli vccelli? per lo bosco le fiere: & per lo mare i pesci? Chi da l'ira al Leone? Al Cauallo l'ardire? La spada in bocca al angue? Il folgore ne gli occhi al Cocodrillo? Il r[illegible]amo alle piume del Pauone? E in fin la lira in petto alla Cicala? Chi fa tessitore il Ragno, & architetta la Rondine? E se così può dirsi, aromataria l'Ape?* Con queste vaghezze poetiche piacque à quel bel spirito di andar scherzando intorno alle creature ad imitation del nostro Poeta: benche troppo forse compiacque alla felicità dello stile, & non tenne quella grauità, che qui si scorge mescolata col dilletteuole. Vorrei poter considerar qui tutte le bellezze di questa stanza: ma sò, che non è gusto, che non le senta, non le ammiri, non se ne innamori. Onde alla consideration d'altri le lascierò. Voglio ben dir, che artificiosissimamente è stata fatta mentione del Cigno: perche questo vccello quasi presago dell' immortalità dell'anima canta morendo, come habbiamo nel Fedone. Onde nel proposito, che qui si tratta, non si poteua trouar vccello più corrispondente alla materia nostra.

STANZA SETTIMA.

Non son, non sono -.

Concetto bellissimo del regal Profeta nel Salmo, che comincia. *Cœli enarrant.* esplicato dottamente da Agostino, il qual dice così. Va d'intorno à quante cose son dal Cielo fin in terra: & uedrai, che tutte predicano, e cantano il suo creatore. E' vero, che'l medesimo Agostino altroue rassomiglia il mōdo ad un gran libro scritto parte cō lettere minu

te,

te parte maggiori, parte anco lauorate à miniatura. Il che altro non significa, che la varietà delle creature più, ò meno riguardeuoli, & eccellenti.

Ma l'huom più ch'altri.

Questo santo ricordo di douer lodar il Creatore mi riduce à memoria, quel, che diceua vna volta vn Filosofo gentile in questo proposito, che, se fosse stato christiano; non sò se poteua dir meglio. *Si mentem haberemus, an quicquam esset, quod nos facere magis deceret, quàm laudare Deũ, gratiasq; ei immortales referre? Si luscinia essem, facerem quæ luscinia. Si Cignus, quæ Cigni: Nunc cùm rationalis sim, Deum me laudare oportet. Hoc vnum opus perpetuò agam. Nunquam hunc ordinem quoad datum fuerit, deseram.* Queste son parole di quel famoso Epitteto tanto stimato, è tenuto in veneratione da tutti i sauij del suo tempo, che fin la sua lucerna, (& era pur di terra) fu da Luciano sprezzator d'huomini e di Dei comperata à peso d'oro, & tenuta come vna reliquia sacra. Hor che douran fare quei, che oltra il lume della natura hanno il lume della gratia, se vn pagano si stimaua nato al mondo solamente per lodar Dio, come al canto è nato il Cigno, & il Rossignolo?

Ei di questo mondan.

Della dignità dell'huomo habbiamo detto qualche cosa nel principio di questo ragionamento, & troppo ci resterebbe che dire, s'io volessi discorrer puntalmente sopra la merauigliosa architettura sì del corpo, come dell'anima; ma la cosa andrebbe troppo in lungo. Pur per maggior dimostratione della perfettion sua, non posso passar con silentio due considerationi. La prima è, che fu fatto dopò l'altre creature. La seconda, che fu fatto il sesto giorno. Perche così dopò l'altre creature? perche così il sesto giorno? con ragion certo mirabile, e stupenda. Sappiamo, che i calculatori, e mercatanti, quando mettono vn conto in iscritto, dopò che in vno ò più fogli han descritte molte partite; finalmente le summano tutte, e tirano vna sola riga sotto con vn numero, che in se tutte le precedenti partite abbraccia, & rinchiude: il qual communemente si chiama la summa delle summe. Sappiamo più oltra; che si trouano numeri difettiui, soprabondanti, e perfetti: difettiuo numero è quello; le cui parti aliquote rendono minor numero, come è l'otto, che è composto di mità, quarto, è ottauo, che in tutto fan sette. Soprabondante è quello; le cui parti aliquote rendono maggior numero, come è il dodici, che è composto di metà, terzo, quarto, sesto, è duodecimo, che fan sedici. Perfetto poi è quello; le cui parti aliquote rendono l'istesso numero precisamente. Hor di questi numeri perfetti se ne trouan pochissi-

mi: e di quei pochi il sei è il primo, perche è composto di mità, terzo, è sesto, che fan sei per appunto Eccq adunque l'huomo nel fine di tutte le creature, come summa delle summe. Eccolo fatto il sesto giorno, cioè nel primo numero pfetto. Eccolo Rè del mōdan thearro, anzi theatro ei stesso di tutto'l mondo, cioè cōpendio abbracciante in sestesso ogni cosa.

STANZA OTTAVA.

Che benche fuor.

Nell'ultimo verso della precedente stanza ha fatto mention il Poeta del sole, merauigliandosi, come sia possibile, che siamo così ricchi, che nol veggiamo. Hor qui ci dichiara, che questo sole altro nō è, che'l lume del la Fede, il quale va descriuendo da gli effetti, che opera, & operò già in tanti Profeti, in tanti huomini Santi, che riportarono gloriosissime pal me col mezo de i tormenti, & morte, che patiron per essa fede. Et qui è d'auertire, che tutto questo luogo è tolto dal cap. 2. à gli Heb. doue do pò molti bei Encomij della fede, & vn lungo catalogo d'huomini giusti, ne segue questa conclusione. *Alij ludibria, & verbera experti, insuper & vincula, & carceres lapidati sunt, secti sunt, tentati sunt, in occisione gladij mortui sunt, circuierunt in ouilis, & caprinis pellibus egentes, angustiati, afflicti*. E'da notar anco, che quel bel concetto dell'ultimo verso, che dice.

Stancando crudeltà ne i suoi tormenti,

è tolto da Eusebio Cesariense, il qual scriue così. *Ignes, laminas, cruces, bestias, obtruncationes membrorum, effossiones oculorum, & singulis mem bris specialia inferre supplicia gestiebat, cùm tamen illi magis constantes, fortesq; in tolerando inuenirentur, quàm iste ingeniosus, & callidus in exquirendo*. Il qual concetto è stato poi imitato anco dal Panigarola nella predica, che hò detto di sopra, quando descriuendo la costanza de'Martiri, tra l'altre belle cose, poetando, come bene spesso è suo costume, dice, *Senti là fra le ruote Gioueni verginelle salmeggianti; Vedi colà fra ceppi, che vn'al tra cantici intuona, & Hinni. Ecco sotto la spada al manigoldo di lei più fermo il core, Che di lui fermo il braccio*. Così si vanno i grand'huomini osser uando, & imitando l'un l'altro.

STANZA NONA.

Noi fummo all'hor.

Cautamente sono messi questi versi, per escluder i tormenti, che molti antichi ò per la patria, ò per l'honore, ò per altri rispetti sopportarono constantissimamente da Re, e tiranni crudeli, e per includer solamente quei, che meritoriamente patirono per la fede formata, cioè vestita di ca rità, & accompagnata dalla speranza.

Ma

Ma quella i son, ch'al ver -

Vsa qui il Poeta il termine proprio, che vsano i Theologi: i quali dicono, che'l formal oggetto della fede è la verità delle cose diuine.

E d'aperto mirarlo il rendo degno.

Par che contradichi alla determination di S. Thomaso nel 3. con.gen. al c.40. doue proua con buone ragioni, & autorità, che questa cognitione, che si ha da Dio per mezzo della fede, se ben è perfettissima dalla parte dell'oggetto, è però imperfettissima dalla parte dell'intelletto, il qual videt nunc per speculum in Enigmate. Onde per rissolutione habbiamo à dire, che queste parole s'intendono mediatamente, non immediatamente: cioè, che col mezo di questa cognition imperfetta, che si ha in questa vita mortale, si arriua à quella cognition perfetta, che si chiama intuitiua: nella qual finalmente il desiderio nostro s'appaga, & contenta, & oue giunto ogn'altro ben disprezza.

STANZA VLTIMA.

O di somma bontate ardente Sole.

Quel, che l'occhio al capo, l'anima al corpo, pretiosa gemma à bell'anello, possiamo dire, che sia quest'ultima parte à tutta questa nobilissima compositione: & meritamente si è sforzato lo Scrittore di farla bella. perche in tutto'l resto si parla di Dio; qui con Dio: in tutto'l resto vi sono sparse alcune delle sue perfettioni; qui ne son molte raccolte: il resto ci serue per scala da arriuare à quella sourana luce; qui ci si arriua, se è vero (come è uerissimo) che la Oratione sia vna eleuatione di mente in Dio, che con lui à vn certo modo ci vnisce, è congiunge. Ne da più bella metafora poteua cominciar questa Oratione, che da questa del sole: il qual (come dicemo di sopra) più espressamente, che ogn'altra creatura inanimata ci rappresenta Iddio. Il sole è vno; Iddio è vno: nel sole è fecondità, luce, e calore, che son vn sol sole; in Dio è vnità, egualità, è connessione, che sono vn sol Dio. Il sole è re de i pianeti, occhio del Cielo, illumination della Luna, e delle Stelle, causa del moto, vita delle cose, che giaceuan sepolte nelle tenebre della notte, fonte de gl'influssi, miracolo di natura; Iddio è Rè de i Rè, occhio di prouidenza, illumination delle animε, sommo mouente immobile, vita di tutti i viuenti, entità di tutti gli enti, padron della natura: il sole è sommo visibile; Iddio è sommo intelligibile: il sole non può esser compreso dalla debolezza del nostro occhio; Iddio non può esser inteso dalla imperfettione del nostro intelletto. Pochi son quelli, che caminando di notte al lume della Luna sappiano, ò si ricordino, che pur caminano al lume del Sole, participatamen

te riceuuto nella Luna, chę è ſuo ſpecchio. Pochi ſon quelli, che mirando le creature ſi ricordino, & pēſino, che pur mirano i raggi della eſſenza diuina participatamente riceuuti in queſto gran ſpecchio dell'uniuerſo. Ma è ben vero, che in tanta ſomiglianza vi è ſomma diſproportione. Onde diuinamente il gran Dionisio al 4. de i diuini nomi chiamò queſto Sol materiale vn diſſegno appena imbozzato, vn ritratto oſcuro d'una vera viua è belliſſima faccia, al par di quel ſommo Sole, & il noſtro Poeta amplificando queſto concetto lo chiama notte oſcura.

Vera vita del mondo.&c. fin al fine.

Signori Clariſſimi, io sò molto bene, che queſto è luogo, doue l'occaſion ricercherebbe, ch'io parlaſſi qualche coſa di quei tre ſcalini di theologia trouati da Dioniſio; nel primo de i quali s'attribuiſcono à Dio tutte le perfettioni, che ſono in tutte le creature in ſuprema eccellenza, ſenza commiſtione alcuna, ma con modo tale, che vna non ſia più quella, che vn'altra. Nel ſecondo ſi leuan via tutte le coſe attribuite, & afferma te. Nel terzo ſi leuan via così le affermationi, come le negationi. So di più, che doüerei diſcorrer ſopra la natura de gli attributi diuini, & ſpecialmente ſopra queſti, che qui ſi contengono, che ſono, bontà, vita, luce, potenza, prouidenza, duratione, grandezza, verità, beatitudine, gloria. Ma, per dir il vero, sò anco, & confeſſo, che vaſtiſſimo, & immenſo mare ſarebbe queſto da traſcorrere, e nauigare: nel qual per hora non intendo di mettermi con queſto fragil legno del mio baſſo ingegno. Reſti adunque queſta fatica à qualche bello ſpirito, che poſſa, & ſappia honorar meglio i nobiliſſimi ſcritti del Clariſſ. Sign. Celio, che io per me qui finiſco, parendomi d'hauer ſtancato pur troppo le dottiſſime orecchie di VV. SS. Clariſſ. col mio inetto ragionamento.



LIBRO PRIMO
DEL COMMENTO
DELL'ECCELLENTISSIMO
Sig. Valerio Marcellini,

Nel quale, commentando la Canzone de DEO del Clariss. Sig. Celio Magno Secretario dell'Eccelso Consiglio di X. si mostra il giro, che fa l'Anima per ritornar finalmente à DIO.

CAPITOLO PRIMO.

Della occasione del presente Commento, & della intentione del Poeta, & trattasi del furor diuino: da cui si persuade il Commentatore, che in faccendo questa Canzone fosse soprapreso il Poeta.



ALLA prima hora, che già molt'anni io lessi questa bellissima, & dottissima Canzone del Sig. Celio Magno; mi cadde in cuore di far proua, se io poteua almeno in qualche parte scoprire scriuendo (si come in fino allhora mi venne fatto) alcuno de'segreti theologici, & filosofici, che sotto il dolce diletto di questa Canzone non men dottamente il Poeta, che leggiadramente nascose. Ma hauendo io per istrano accidente perduto quanto già scrissi; rimasi nondimeno con speranza di poter sottrarre vn giorno dall'usato mio negotio tant'otio, che potuto hauessi nel soggetto stesso tornar à scriuere, si come è auenuto. Percioche, essendomi letto vltimamente vn discorso, che sopra questa medesima Canzone pur hora ha fatto il Sig. Ottauio Memini; il quale, come che sia spetialmente Eccellentissimo Dottor di leggi; egli è nondimeno, oltra prestantissimo, & famoso Poeta, anco in ogni dottrina sopra molti hoggidì più stimati, intendente: & abbattendomi in tempo à ciò meno incommodo per le mie occupationi; hò voluto anch'io ripigliar la penna in mano, per douer sopra questo poema, stesso tornar à scriuere. Era adunque il Sig. Celio Secretario col già Illustriss. Sig. Alberto Badoaro il Caualiere, che l'anno della nostra salute 1574. fu Ambasciatore appresso la Maestà del Re Catholico, per la Serenissima

reniſſima Signoria di Vinegia in Iſpagna: & quiui godendo qualche hora libera da i negotij publici, a i quali era come Secretario obligato; gli cadde in cuore di douer fare ſei Canzoni intorno à ſei principij; à quali tutta la noſtra fede ſi attiene: che ſono queſti, cioè DEVS, PRO NOBIS, NATVS, MORTVVS, RESVRREXIT, REDITVRVS. Perche diſteſe ſopra il primo principio, che è DEVS, queſta prima Canzone, c'hora habbiamo da interpretare. Et in facendola mi gioua credere, che egli prouaſſe quella feliciſſima alienatione di mente, di cui parla Platone là, doue nel Fedro fa, che Socrate c'inſegna, che due maniere di furore ſuol prouar l'huomo, con queſte parole. *Furoris autem duas ſpeties ponimus: alteram ab humanis morbis; alteram ex alienatione diuina.* Et dichiarando qual foſſe queſto furore, che in noi naſce *Ex alienatione diuina*, ſoggiunge, *Qua extra conſuetam vitæ conſuetudinem quis rapitur.* Et ſegue poi à diuiderci in più parti queſta noſtra alienatione diuina, dicendo, *Diuinæ autem* (cioè, *alienationis*) *partes quatuor; vt etiam Dij præſunt quatuor. Et vaticinij quidem inſpirationem Apollini; miſteria Dioniſio; Poeſis Muſis; amatorium furorem Veneri, & amori omnium optimum tribuimus.* Qui vorrei io ſaper ridire con quella felicità, & con quella altezza di ſpirito, cō la quale il Sig. Celio vn giorno à caſo ſi cōpiacque, dopò hauer deſinato à caſa del Clariſſ. Sig. Orſato Giuſtigniano, farci vn breue ragionamento, moſtrandoci in che dolcezza ſi troua l'anima, qualhor rapita da queſta diuina alienatione di mente ſi reca in Dio, termine, & fine (ſoggiunſe egli) de'ſuoi penſieri, & del ſuo Poema. Ma, ſe io non ſaprò ridir ciò, che egli con altiſſimi concetti in poche parole riſtrinſe; procurerò di parlare di queſta aſceſa della noſtra anima à Dio tanto almeno, quanto mi parerà neceſſario per poter aprire più ageuolmente i ſacri concetti di queſta diuina Canzone: & vederaſſi, che il fine di queſta aſceſa è quella vnione della noſtra mente con Dio, & quella morte del bacio, di che parlarono i più antichi Hebrei Cabaliſti, che i noſtri Dottori catholici chiamarono eſtaſi, che San Thomaſo, moſtrandoſi con Platone in queſto conforme, diſſe eſſer quell'atto, nel quale ſi ſente l'anima, *Fieri extra ſe ſecundum cognitionem, vel ſecundum appetitum*, che talhor Iddio à ſuoi più cari, come più gli piace comparte: & che coſi pienamente prouò S. Paolo, quando inſino al terzo Cielo rapito vide i ſegreti, che non lice ad huomo ridire. Ma, percioche chi non sà, che Iddio fece, & la noſtra anima, & tutte le coſe, accioche tutte & la noſtra anima ſpetialmente, ſi come hanno hauuto da lui felice principio, coſi à lui faceſſero ſpedito, & lieto ritorno; non può ben comprender in qual modo l'anima ritornar poſſa à quello Iddio, che la fece; fa dimeſtieri, che innalzandoci quanto più poſſiamo con l'animo, da Dio, & dalle opere ſue più care prendiamo il noſtro principio.

12. q. 28. ar. 3. c.

CAPI-

CAPITOLO SECONDO.

Oue si mostra, che tutte le cose sono fatte da Dio, & à Dio parimente ritornano.

IDDIO adunque dopò quel gran concetto, in cui generò ab eterno quella prima mente, che Mercurio Trismegisto, Platone, Plotino, e i più antichi saui del mondo chiamarono hor verbo, hor mente, hor imagine, hor figliuolo di Dio, & la sacra theologia c'insegna esser quella seconda persona diuina della Santissima Trinità, al padre stesso coeterna, & consostantiale; dopò, dico (se però il punto indiuisibile della eternità diuina concede, che auanti, ò dopò si dica parlando di Dio) generata in se stesso quella prima mēte, in cui dissero i Platonici, che Iddio dipinse auanti tutti i secoli le idee di tutte le cose; creò fuori di se due creature, ambedue viue imagini di lui stesso: la prima fu (dicon essi) il gran colosso di questo vniuerso: la seconda fu la picciola, ma mirabil statua dell'huomo: la prima di questo vniuerso Platone nominò grande animale: la seconda, che è l'huomo, Platone stesso nel suo greco linguaggio chiamò Microcosmo, che picciol mondo suona nel nostro. In questo grande animale comprese Iddio tutti i puri intelletti, tutti gli altri animali, & tutte le cose in somma sensibili, & intelligibili: & nel picciol mōdo humano, abbracciò tutto ciò, che nel gran mondo ampiamente haueua disteso, e sparso: percioche, & la parte intellettuale de i puri intelletti angelici nell'intelletto humano, & la parte sensibile commune co i bruti animali, & la corruttibile, & la eterna, in questa sua marauigliosa statua humana fatta à sua imagine, & à sua somiglianza, ristrinse. La onde il gran colosso dell'uniuerso (disse Platone nel Timeo) d'anima compose, & di corpo: & questo picciol mondo humano fu d'animo altresì, & di corpo composto. Ma in due modi considerarono l'anima del mōdo i Platonici, e spetialmente nel libro de Amore Plotino: cioè, ò secondo che come germe di quel primo, & puro intelletto, anch'ella è puro intelletto, & anima semplice; ò pur secondo, che ella cadendo quasi da quella sua intellettual purità, auuiua il corpo dell'uniuerso. Nel primo modo considerata, prima Venere; & nel secondo modo, seconda Venere la nomina quiui Plotino: ma nell'una, & nell'altra Venere, dice Plotino, uiue un'amor perpetuo verso la bellezza della mente diuina. Nella prima Venere viue desiderio di generare nel suo proprio intelletto simil bellezza: & nella seconda d'imprimerla nella materia: & in due maniere considerarono etiandio i Platonici stessi l'anima nostra: cioè, ò in se medesma, come puro intelletto, ò come anima, che auuiua il corpo: come puro intelletto la nomina nel Timeo Platone, indiuidua, & diuidua, come sostanza, che la sua virtù nel moto, nel senso, & nel discorso comparte al corpo. Ma dice Plotino, che nell'uno, & nell'altro modo,

Merc. nel Pimandro

Plat. 6. de Rep.

Plotinus de tribus substā. habēt pri. ratio. lib. 1. Enn. 5. c. 5.

con-

considerata questa nostra anima, di sua natura si volge à Dio: doue, ò da mala educatione, ò da altro peruerso accidente, dalla sua piega natu rale non sia sinistramente trauolta. Perche e'l mondo, & l'huomo possiam dir, che facesse Iddio per suo proprio vso: poiche questo gran mondo, non fa moto alcuno, che non sia conforme al voler di Dio, men tre il corpo obedisce l'anima di quei puri intelletti angelici, che girano il Cielo, & ciascun di loro obedisce Iddio: & l'huomo anch'egli di sua natura è riuolto à Dio, hauendo fatto Iddio l'huomo spetialmente, accioche lui riconosca, & riconoscendolo l'ami. Or, se tutte le cose da Dio deriuano, & à lui parimente come à suo principio ritornano (dico) mentre fornisćono quegli officij, che furono loro da lui prescritti; possiamo dire, che tutte le cose in cerchio quasi girando, tornano à quel punto stesso, onde si partirono. Et per parlar delle cose sensibili, ogni cosa graue, che dal centro della terra si parte, al centro della terra stessa ritorna. L'oceano è fonte di tutte le acque, e tutte parimente à lui fan ritorno: percioche tutto si aggira intorno à quel centro, che stando egli immobile, & fermo, da moto à tutte le cose. Et, si come in quegli alti orbi del Cielo, Iddio ci pose dauanti quest'i occhi nostri mortali questo continuo, & perpetuo giro; cosi fece egli le menti intellettuali dell'anima del mondo, e dell'huomo; perche quella, & questa, si come da Dio creata, à Dio facesse ritorno: quella, perche da Dio quasi scendendo à mouer il Cielo in fornendo l'officio attiuo; si riuolgesse al contemplatiuo di conoscer, & d'amar Iddio: & questa, perche scendendo, secondo i Platonici anch'ella à regger, & gouernar questo suo orbe corporeo, & terreno; à Dio similmente da cui discese, facesse felice ritorno. Perche con altissimo intendimento si troua scritto in vno di quegli Hinni, che sotto nome si leggono dell'antico Orfeo, che Iddio è principio, mezzo, & fine di tutte le cose. Di tutte è principio Iddio, si come quegli, che le ha create: & si come quegli, che à se le trahe; d'esse à ragione si dice mezzo: & egli è parimente vero fine di tutte, percioche facendo à lui felice ritorno; nel suo vnirsi diuengono tutti beati: in quel modo però, che di beatitudine sono capaci. Et questo c'insegnò Iddio, quando di se stesso parlando disse. Ego sum Alfa, &c. Il qual misterio del ritorno delle creature à Dio ci insegnò in Platone più volte Socrate: col quale etiandio Aristotile con chiarissime parole si accorda: là, doue disse. *Vetus igitur sermo est à maioribus proditus, vniuersa tùm ex Deo, tùm per Deum con stituta fuisse.* La cui opinione si confà non pur con Platone, che disse an ch'egli. *Deus, ò viri, sicut antiquus quoque sermo testatur, principium, finem, & media rerum omnium continens recta peragit, secundum naturam circuens;* ma con la commune sentenza di tutti i più antichi padri di S. Chiesa: i quali tutti ben mille volte ridissero, che tutte le cose da Dio furono fat-

Libro de mũdo c. 7.

4 de legib. post medium.

te, & per Dio: perche disse in conformità di tutto questo etiandio Dionigi Areopagita. *Quod Deus conuertit omnia ad se ipsum, tanquam ad ultimum finem*. Et fra gli altri S. Agostino disse anch'egli con Dio fauellando: *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*. Ma, percioche in questa Canzone il Poeta comincia per via della fede à procurar d'ageuolarci l'ascesa dell'anima nostra à Dio lasciando il giro delle altre creature, che onde vscirono nel principio loro ritornano; parlerò solamente del felice giro, che fornisce l'anima nostra qualhora, quasi rapita fuori di se stessa, si riposa in Dio. Lib. 1. cōfess. c. 1. ante med. ū.

CAPITOLO TERZO.

Perche cagione Mercurio, & Platone chiamino Iddio buono, bello, & giusto, & parlasi del ternario numero.

MErcurio Trismegisto, & Platone chiamarono questo nostro Rè supremo dell'uniuerso, che Iddio si appella, hor buono; si come la bontà à Dio dà per primo attributo nell'ultima stanza di questa Canzone etiandio il Poeta nostro; hor bello; hor giusto. Buono Platone nomina Iddio; percioche, quantunque egli sia, sibi satis, & che nullis indiget, si come disse Aristotele; nondimeno per la sola, & pura bontà, che in lui soprabonda, tutte le cose crea, & in creandole, cō tutte della sua perfettione comparte più, ò meno secōdo che ciascuna d'esse più, ò meno nè può esser capace: onde così gran varietà tra le creature si vede mentre altre sono solamente capaci dell'esser, si come le più ruuide pietre: altre dell'esser, & di qualche virtù occulta, si come sono i minerali, & le gemme: altre non pur sono d'essere, & d'occulta virtù capaci; ma etiandio di uita: altre di vita, e di moto: altre etiandio di senso fin che dal senso si passa all'intendere, che è cosa diuina, si come affermò Arist. là doue disse. *Solus homo animalium omnium erectus est*. Onde trasse per auentura quei versi Qui dio. *Os homini sublime dedit, cœlumq; uidere iussit, & erectos ad sydera tollere vultus*. Et rendendoci la cagione Arist. perche fra tutti gli altri animali l'huomo solo fosse fatto diritto al Cielo; soggiunge. *Quoniam eius natura, & substantia diuina est*, & seguendo quel che della sostanza diuina sia proprio; dice. *Offitium autem diuini est intelligere, atque sapere*. Perche in questa auttorità, oltra mille altre per auentura di maggior peso, potrebbe specchiarsi chiunque col Pomponatio ciecamente si desse à credere, che Arist. non tenesse, che l'anima nostra fosse cosa diuina, & per se stessa à fatto immortale: & chiunque volesse andarsi sognando, che l'intender nostro non fosse interna virtù dell'anima, ma che le venisse di fuori da vn vniuersale intelletto. Fra queste specie di nature fra loro lontane, e diuerse molte nè frapose Iddio più, & meno perfette per riempire il vacuo, che fra l'una, & l'altra spetie restato forse sarebbe, & continuar il filo della sapientia creatura, vsque ad extremum hilæ, si come dissero gli

Merc. in Pimandro
Platina in Simp. & Phedro.
1. Mag. mor. c. 18.
4. de part. anim. c. 10.

8. de gene. anim. Arabi, & che considerò già Arist. Ma per tornare là, donde sono partito, Mercurio, & Platone nomina buono Iddio spesse volte, & nominanlo hor bello, hor giusto, si come si è detto. Bello il chiamano, mētre con la sua bellezza participata da tutte le cose, che all'occhio nostro mortale, ò immortale qualche bellezza rappresenta; à se tira tutte le cose. Et final mēte giusto il nominarono, mētre ogni cosa tornando à lui, da lui riceue qlla giusta pfettione, ch'ella merita di riceuere, & di ch'ella è capace. Perche tutte le cose da Dio nascono; in loro medesime si fermano à fornir l'opera per la quale furon create: & à Dio ritornando, in lui finalmente riposano. Anzi la diuinità di Dio stesso ha goduto ab eterno di passar per questo ternario numero; per lo quale si è compiacinto, che tutte le sue creature passassero, si come si è detto. Percioche in quel gran concetto di se medesmo, in cui dissero etiandio i Platonici, che egli genera quella prima mente, che è vn'altro se stesso; dal cui reciproco amore, spira quella terza persona, di cui disse la sacra Genesi, che in fabricando Iddio il mondo, *Spiritus ferebatur super aquas*; ouero, si come dice Siro *Effren*, & detto hauea prima di lui S. Girolamo, *Incubabat aquis*, che la santissima nostra legge christiana ha vestito di questo santo aggiunto, chiamandolo Spirito santo; Iddio nella santissima Trinità, diè forma à questo ternario numero. Perche con altissimo intendimento Ruperto Abbate chiama opera di tutta la Trinità la fabrica di questo vniuerso: & potendo da Proferi Pitagora hauer hauuto là nell'Egitto qualche notitia di questo misterio, quando yi fu per apprenderui spetialmente le sacre lettere, che iui fioriuano; insegnò alla sua schola la Trinità esser principio, & misura di tutte le cose create. Et perciò dal numero ternario (diss'egli) son gouernate tutte le cose, & nel numero ternario finiscono. Et questo diede forse occasione al nostro Virgilio di dire. *Numero Deus impare gaudet*. Ma parlando del felice giro della nostra anima, dissero alcuni Platonici, che per tre stati passando anch'ella il fornisce. Il primo è mentre ella nelle mani di Dio si troua, che l'infonde nel nostro corpo: il secondo è nel corpo stesso, doue soggiorna quanto dura di lui la vita: il terzo è, quando il suo perfetto giro fornisce, & rimettendo quel le ali; dice Platone, che in cadendo perdute hauea, riuolando ritorna à Dio. In Phedro

CAPITOLO QVARTO.

Si dichiara vn testo di Platone intorno all' Anima.

QVesto perfetto giro, con la figura mathematica di due orbi perfetti Platone ci rappresenta perfettamente là nel Timeo: doue, dopò hauer detto, che Iddio haueua fatta l'anima *ex ea substantia, quæ indiuidua, & semper eadem, similisq; est*; che è quella parte dell'anima indiuisibile, & semplicissima, che con la pura virtù dell'in-

tender (si come sopra queste parole afferma etiandio Plotino, & Proclo) à Dio, & alle cose diuine s'innalza: *& ex ea rursus, quæ circa corpora diuidua fit*, che è quella parte, ch'intorno a i corpi non pur in vedendo, in vdendo, & in mouendosi intorno à gli altri sentimenti di fuori, ma imaginando, & adoperandosi intorno à gli altri sensi di dentro, ci si mostra diuidersi in diuerse parti. *Tertiam substantiæ speciem commiscuit mediam*, segue Platone: che è l'anima congiunta col corpo: nel quale stato, quantunque nell'operatione dell'intender à lei coeterna ella sia sostanza immortale; con tutto ciò nelle operationi della parte sensitiua, ch'ella col corpo insieme fornisce, essendo in quelle operationi, che muoiono con esso il corpo, mortale; si chiama sostanza, fra le mortali, & fra le immortali, mezzana: si come quella, che per vna parte è diuidua; cioè intorno a i corpi de' i sensi diuisibile, caduca, & in quelle operationi come mortale: auenga che per l'altra parte considerata, nella sua propria sostanza in se stessa, ella sia sostanza indiuidua, cioè indiuisibile, & immortale. Or dopo essersi intorno à ciò Platone co' suoi numeri misteriosi, & con più parole aggirato; procura due cose finalmente metterci auanti. La prima, in che modo queste due nature, diuidua, & indiuidua, mortale, & eterna, fra loro così diuerse, & così contrarie; sì come tutt'hora proviamo; si vniscano insieme: la seconda, in che modo l'anima, prima sopra le cose sensibili riuolgendosi, fornisce l'interno cerchio, che dice Platone, che la reca nella cognitione di se stessa: & poi dalla cognitione di se medesima alla cognitione di Dio sollevandosi fornisce il perfetto giro, che Platone chiama orbe di fuori; che la torna à Dio. Or Platone ci pone innanzi, in che modo Iddio vnisce insieme nella nostra anima, queste due nature, cioè diuisibile, & indiuisibile; eterna, & caduca dicendo. *Tunc seriem hanc vniuersam in longum secuit*, rappresentandoci il cader dell'anima nostra, per questo lungo ordine di tutte le cose sensibili, & intelligibili, che Iddio (dice Platone) tagliò in due parti: per lo quale ordine delle cose, quasi per lunga linea, l'anima dalle cose intelligibili, & da Dio si toglie, & alle cose sensibili, materiali, & corporee discende; mentre (secondo ch'etiandio dice il Peripatetico) dal puro intelletto, che (si come disse Teofrasto) senza error penetra l'essenza, & la verità delle cose; cade giù alla ragione: che è vno splendor, che per via di discorso inuestigando il verisimile, diuidendo, & componendo fabrica l'opinione: nella quale spesso s'inganna, percioche dall'error dell'imaginatione, che così il falso, come il vero imagina bene spesso; può esser di leggieri gabbato: & quindi finalmente si lascia cader nel senso: il qual intorno à cose particolari, & accidentali aggirandosi, ancor più spesso suole ingannarsi. Ma percioche, quantunque l'anima dalla contemplatione di Dio, & dalle cose diuine nell'inganno delle cose sensibili, & materiali ca-

der si lasci, con tutto ciò nella sua origine è cosa diuina, come che caduta fra le cose mortali si adoperi con esso loro, quasi cosa mortale; per metterci innanzi à gli occhi Platone queste due proprietà, che sono nell'anima nostra congiunta al corpo; dice, che Iddio di questa lunga linea, che ci mostra la caduta dell'anima da Dio al corpo, fece due parti dicendo. *Et ex vna duas fecit, mediamq́, media in speciem decem greca litera accommodauit.* Volendoci mostrare per questa figura Platone, che queste due dispositioni dell'anima, l'una dell'intender, mentre si riuolge alle cose diuine, & à Dio; l'altra di aggirarsi vnita al corpo intorno alle cose sensibili; Iddio quasi due linee in forma di x greca insieme haueua accommodate. Et per mostrarci il primo modo Platone soggiunse queste parole. *Deinde in orbem intorsit, quòd ita coirent inter se capita, vt lineæ ipsæ, & secum, & seinuicem, & regione inter sectionis ipsius coniungerentur, atque eo motu, quod in eodem, & similiter semper reuoluitur vndique est circumplexus.* Il secondo modo poi ci mostra così seguendo. *Et circulorum alterum exteriorem, interiorem alterum fecit.* Et dichiarandoci la natura di questi due cerchi, dice, che Iddio. *Exteriorem quidem lationem eiusdem naturæ, interiorem verò alterius nominauit: atque illa, quæ erat ipsius eiusdem naturæ cognata, in latus ad dexteram partem: eam verò, quæ alterius per diametrum, ad læuam flexit.* Et soggiunse. *Sed principatum dedit eiusdem ipsius, similisque agitationi, eam nanque solam indiuisam reliquit.* Et questa è la parte intellettuale della nostra anima. *Interiorem verò cum sexies diuisisset, septemq́, orbes inæquales dupli, & tripli interuallis effecisset, singula cum tria sint, vtrinque contrarijs inter se cursibus, orbes peragere iussit, & ex septem interioribus, tres quidem pari celeritate, quatuor verò ad se, & ad reliquos tres, celeritate quidem impari debita tamen ratione conuerti.*

CAPITOLO QVINTO.

Che Platone nel testo recitato pur dianzi parla dell'anima dell'huomo, & del mondo.

MA, percioche quantunque paia, che qui Platone spetialmente del l'anima del mondo fauelli; vogliono nondimeno Iamblico, Plotino, Proclo, & Calcidio con tutta la scuola Platonica, che ciò, che Platone dell'anima del mondo qui dice, tutto dell'anima humana parimente intender si debba; sarà ben fatto procurar di farsene certi: hauendo spetialmente poco appresso detto Platone, che gli Angeli, ch'egli nomina Dei minori, si come intelligenze, che in girando il Cielo della generatione & corruttione d'ogni cosa materiale, doueuano esser mezana cagione efficiente; douessero essi far gli animali. Ma dell'huomo, che doueua

In Timeo esser sopra ogni altro animale; di cui dice Platone. *Futurum est, vt cùm immortalibus appellatione conueniat, diuinumq́, vocetur, principatumq́, teneat, & iustitiam simul, atque vos vltro colat,* dice Iddio a i Dei minori, si

come soggiunse Platone. *Ego vobis semen, & initium tradam*. Et, percioche altro non è questo seme, & questo principio datoci dell'huomo da Dio, fuor che quell'anima ragioneuole, che come nel corpo materno l'embrione è organizato; così Iddio di sua propria mano gli infonde; per questo soggiunse. *In eodem rursus cratere, in quo mundi totius animam permiscens temperauerat, superioris temperationis reliquias miscendo; persudit modo quodam eodem, non tamen perfectas similiter*. Volendo insegnare in queste vltime parole Platone quel misterio, che anch'egli doueua hauer appresso in Egitto, là doue della miglior parte dell'huomo il Profeta disse, *Minuisti eum paulominus ab Angelis gloria, & honore coronasti eum*. Perche etiandio Auerroe, & Auicenna fra gli Arabi affermano, che tra tutte le creature intellettuali l'anima tiene l'ultimo luogo: perche se l'anima del mondo, & dell'huomo esce dalle medesime mani di Dio, si come si è detto, dalla medesima tazza facendola Iddio, si come dice Platone, *Modo quodam eodem*, ch'etiandio hauea fatti gli Angeli, come che *non perfecta similiter*; la scuola Academica ragioneuolmente ci afferma, che quanto della generatione dell'anima di questo gran mondo nel Timeo c'insegna Platone; egli parimente intende dell'anima del nostro picciol mondo humano. Or, se Platone imitando Pitagora sotto queste figure mathematiche già procurò di nasconderci questi alti misteri, etiandio il Sig. Celio, imitando Mosè con quell'arte marauigliosa (di cui nel fine di questo primo libro diremo) ci pose innanzi questo misterioso lume del partir da Dio, & del tornar à lui, che fa l'anima con misterij sotto la dolcezza de' suoi versi in modo ricoperti, & velati, che gli occhi robusti, & sani sol ui potessero affissar lo sguardo, & penetrando li innamorarsene: & gli infermi senza restar offesi dal troppo lume dentro nascosto; di quella sola superficial dolcezza rimanessero paghi, & contenti: desiando egli al dotto, & all'indotto porgere giouamento secondo la capacità di ciascuna di loro. Ma, se Platone per uia di simboli, di figure mathematiche, di linea lunga, spezzata, incrocicchiata, intorta, & formata in orbe perfetto ci mette dauanti gli occhi tutto'l uiaggio, che nel cader da Dio, & nel ritornar à Dio fa l'anima del mondo, & dell'huomo; sia bene, che prima, che si passi più auanti, si procuri d'inuestigare, che somiglianza si vegga fra il mondo, & l'huomo.

psal 8.

3. de an. com. 19. Auic. lib. de anima.

CAPITOLO SESTO.

Della somiglianza fra il mondo, & l'huomo.

QVesti sette moti erranti de i sette Cieli; de i quali parla Platone nelle parole, che pur hora si son ricordate regolati dalla ottaua sfera, che è retta dal moto simplicissimo della nona, che dalla stabilità della decima è mossa al suo semplicissimo corso; acciochè col suo moto quest a fosse ragione, & misura di tutti i moti delle altre

sfere; han grandissima proportione co i moti humani. Et come che queste due sfere, che sono sopra l'ottaua all'occhio del corpo non si palesino; all'occhio nondimeno dell'intelletto con maggior chiarezza si mostrano. Or questa corrispondenza, che'l nostro picciol mondo humano ha col gran mondo, sia bene considerar chi vuol dichiarare perfettamente quest'orbe, col quale Platone si compiacque metterci innanzi la scesa da Dio al corpo, & la salita del corpo à Dio, che fa l'anima del mondo, & dell'huomo: & ciò p poter più cõpitamente snodare gli altri misteri, che intorno à questo scender dell'anima nostra dalle cose celesti, & da Dio alle cose sensibili, & materiali; & intorno allo suilupparsi da queste, & di nuouo rileuarsi à Dio sotto il dolce, & soaue stilo di questa mirabil Canzone stanno nascosti. Percioche Iddio portato da quella sola bontà, ch'in lui soprabõda infinita; essendosi compiacciuto d'imprimere la imagine di se stesso in due creature, cioè in questo gran mondo, & nell'huomo, si come si disse; il mondo fu da lui, secondo Platone, formato di puro intelletto, & di corpo, che sono le sue parti estreme, & d'anima, che gira, & gouerna il Cielo, & vnisce questi estremi insieme. La onde disse nel Timeo Platone, che Iddio in facendo il mondo, *Cùm excogitasset, inuenit nihil eorum, quæ secundum naturam aspectui subiecta sunt; si expers intelligentiæ sit; intelligente alio totum toto pulchrius vnquàm fore. Intellectum: dicui sine anima dari non posse. Hac ratione mentem quidem animæ, animam verò corpori dedit, totumq́; ita mundum constituit, vt pulcherrimum naturæ opus, optimumq́; foret.* Perche soggiunse Platone. *Quocirca; sicut hæc ratio nobis probabilis persuadet; dicendum est, hunc mundum animal esse, idq́; intelligens re uera diuina prouidentia constitutum.* Perche ridisse conforme
2. de cœl. cont. 13. à questo etiandio Arist. *Cœlum autem animatum est, & habet motus principium.* Et segue egli, che Iddio per far questo grande animale bellissimo, lo fece à sua somiglianza composto; come si disse, d'intelletto, che è l'uno estremo, & di corpo, che è l'altro estremo: i quali estremi, come che siano fra loro affatto contrarij; nondimeno volse Iddio con l'anima, che fra lor frapose, ritenerli insieme legati: & girando il corpo del Cielo questo gran mondo gouerna, & regge, & in reggendolo il tiene vnito. Perche in corpo, in anima, e in intelletto i maggiori saui dell'antichità diuisero questo vniuerso: & il corpo, che i Platonici d'accordo co'nostri sacri Dottori chiamarono mondo sullunare & elementale; è cosi gouernato dall'anima che lui regge mouendo il Cielo, che mondo celeste ciascuno appella; si come l'anima stessa è illuminata dall'intelletto. Or giriam gli occhi à contemplar questo nostro picciol mondo humano, & consideriamo, se ritrouar possiamo, ch'egli veramente à questo grande animale assomigli: percioche, se il gran mondo è composto d'intelletto, & di corpo, & d'anima, che come mezzo ritiene in pace questi due estremi così contrarij,

trarij, come si è detto; ritrouueremo, che etiandio questo nostro picciol mondo humano fù temperato anch'egli da Dio d'intelletto, di corpo, & d'anima: la qual dando uita, moto, & senso al corpo, con l'intelletto cõ marauigliosa pace l'unisce. Perche così in quel grande animale, che è il mõdo, come in questo picciolo, che è l'huomo, il corpo riceue uita dal l'anima & l'anima riceue lume dall'intelletto. Et, se il grande animale fu fatto à somiglianza di Dio; Iddio istesso in facendo l'huomo in lui impresse la sua sembiãza. Di che ne rẽde certi Mosè, anzi lo Spirito santo, che dettò la sua sacra Historia mẽtre in essa ci lasciò scritto, che Iddio ha ueua detto in facendo l'huomo. *Faciamus hominem ad imaginem, & simili tudinem nostram*: & non pur lo Spirito santo, ma il proprio lume della natura: secondo il quale i Filosofi con Arist. & con Platone questa verità confessarono mentre l'uno, & l'altro di essi affermano, che Iddio con l'in telletto, di che ci ha fatti partecipi, ci fè diuini, & reseci simili à lui. Gli estremi adunque così del mondo come dell'huomo (come hoggimai più volte si è detto) sono il puro intelletto, e'l corpo: & il mezzo, che questi estremi, cosi nel mondo, come nell huomo, ritiene uniti, è l'anima, che il luminata dall'intelletto dà uita al corpo: che per ciò, *Animam in medio eius collocauit*, disse Platone. Et per questo dicono i saui, che l'anima è di natura mezzana: si come quella, che fra l'intelletto, & fra il corpo, anzi fra tutte le cose corporee, & fra le intelletuali, fu posta da Dio nel mezzo. In Timeo. Percioche & l'anima del mondo, & l'anima dell'huomo stando ueramente nel mezzo participa d'ambi gli estremi. L'anima del mondo dalla parte dell'intelletto ha la vita, che col lume, che indi trahe, con l'uniuerso comparte: dal corpo ha la mutabile operatione, che sotto il continuo girar del Cielo veggiamo: & l'anima dell'huomo dalla parte dell'in telletto riceue anch'ella quella felice virtù, che con gli Angeli le è commune, & la fa capace di Dio, & che la ci mostra cosa diuina; & dalla parte del corpo quella natura sensibile, che à lei è commune co' bruti. L'anima del mondo dalla parte dell'intelletto che è sopra di lei ha l'immobile suo continuo moto: & dal corpo, che ha sotto di lei, la continua mutatione locale: & l'anima dell'huomo dalla parte intellettuale ha quella uirtù mi racolosa, che (quasi raggio di questo nostro sole sensibile, il quale, si come in vno istante passa da Leuante à Ponente, così passerebbe per mille mondi, se tant'oltre fosse portato dal trasparente) in uirtù anch'ella del chiaro lume del suo proprio intelletto, onde è illustrata, in un punto penetra l inferno, & indi rileuata in alto trapassa i Cieli, & recasi innanzi à Dio: L'anima del mondo dalla virtù dell'intelletto riceue l'eternità: & dalla parte del corpo quanto in lei ueggiamo di mutabile, & di temporale: & l'anima dell'huomo dalla parte dell'intelletto riceue la stabile im mortalità; & dalla parte corporea la mortalità di tutte le operationi, ch'ella

ch'ella fornisce insieme col corpo. L'anima del mondo finalmente dall'intelletto acquista tutto ciò, che di puro, di semplice, & d'uniforme si uede in lei:& dalla parte corporea, quanto di vario, di misto,& di dissimile in lei si ritroua: & l'anima dell huomo dalla parte superiore del suo proprio intelletto, che in lei riceue quanto di certo, di eterno,& d'inuariabile si discerne in questo uniuerso:& dalla natura sensibile,& corporea quanto di fallace,d'inconstante, & di uariabile in lei si scorge. Ma questa somiglianza, che col nostro mondo picciolo ha questo gran mondo; etiandio più chiaramente potrà vedere chiunque con occhio acuto contemplerà & l'uno,& l'altro: percioche di leggieri potrassi accorgere,che, si come Iddio si compiacque,che,& nel mondo intellettuale, & nel celeste,& nell'elementale noue forme,quasi noue sfere s'aggirassero intorno ad un centro;cosi noue potenze piacque à lui,che in noi quasi si mouessero d'intorno al nostro intelletto,che quasi centro stà fermo,e stabile. Volle Iddio, che nel mondo intellettuale noue chori d'Angeli, quasi noue sfere intorno à lui come à suo fermo centro si aggirassero continuamẽte,mentr'egli standosi immobile,uerso lui stesso le moue,& tutte le gira: volle formar vn Cielo Empireo sopra tutti i Cieli,perch'egli fosse cagione,misura,& regola del moto de gli altri Cieli;& uolle finalmente porre una materia prima spogliata di qualunque forma per fondamento del mondo elementale;accioche intorno à lei,quasi nel moto continuo della generatione,& della corruttione, si riuolgessero le noue forme di tutte le cose,che ueggiamo sotto la Luna: dalle quali tre se ne ueggono senza uita,cioè gli elementi,i misti perfetti,quali sono le uarie impressioni, che tratto tratto ueggiamo esser leuate dal Sole nell'aria: tre se ne ueggono di natura uegetabile; cioè,le herbe, le piante, & gli alberi; & tre se ne ueggono finalmente capaci dell'anima sensitiua,& queste sono gli animali imperfetti,qual è la spongia, & gli altri cosi fatti Zaophiti: ò i perfetti, ma fra termini della fantasia irragioneuole; si come sono il topo, la D nnola, & simili altri : ouero gli animali finalmente capaci dell'humano ammaestramento,si come è l'Elefante,il Cauallo,il Cane;& questi il primo luogo tengon fra bruti,cosi si compiacque Iddio,che nell huomo,lasciando di parlar de'uigori,& delle molte uirtù del corpo, & dello spirito,che mostrar si potrebbe al mondo sollunare,& al celeste per auentura molto rispondere, per parlar solamente della conuenienza,che si discerne fra l'huomo , e'l mondo sopra celeste; cosi (torno à dire) à Dio piacque che nell huomo fosse vn'intelletto che quasi Iddio nel suo picciol mondo standosi anch'egli stabile,e fermo,fosse cagion del moto della ragione. perch'ella fosse misura,& regola de i moti di tutte l'altre potenze dell'anima: accioche l'irascibile con modo riguardeuole , usando la memoria, la cogitatiua l'estimatiua , la fantasia il senso commune

mune, & finalmente il senso particolare tutte queste noue potenze dell'anima, quasi noue orbi, dal puro intelletto in se stesso stabile; riceuesse ro moto, & misura: pche, se là ne i Cieli sette se ne veggono erranti; i cinquè sensi già detti, che col senso particolare, & con la parte concupiscibile; che è quel cauallo sfrenato, & rubello, che là nel Fedro mette Platone; sono al numero di sette: & questi quasi ciechi, & erranti anch'essi; à gli errori de i sette pianeti par, che rispondano. Et se del Ciel di Saturno, che tiene il supremo luogo fra gli altri pianeti è regola l'ottaua sfera; fù data la potentia irascibile all'huomo, perche, si come disse Platone, la concupiscibile, che alla ragione non obedisce, talhor sgridasse, & tenesse à freno: & si come al primo mobile; il quale, come che à gli occhi nostri del corpo non sia palese col suo semplicissimo moto, regola egli nondimeno tutti i moti de gli otto Cieli, risponde in noi la ragione; la quale col suo semplicissimo moto sembra à gli occhi nostri quasi inuolarsi, mentre ne i soli moti dalle altre potenze dell'anima, come saggio carrettiero, solamente nel gouerno di ambeduo questi caualli concupiscibile, & irascibile, si come disse Platone, ci si fa vedere; così al Cielo Empireo, che immobile, & fermo stando à qsta nostra corporea vista anch'egli s'inuola; rispõde in noi l'intelletto: il quale stabile, e fermo anch'esso, tutto che si celi à qsti occhi nostri mortali; egli nondimeno regola in noi tutti gli altri moti dell'animo. Ma io m'aueggo, che doue io voglia da vn canto andar raccontando ad vna ad vna tutte le perfettioni, che l'anima del mondo, & dell'huomo ha dalla parte superiore dell'intelletto, & le imperfettioni, che riceue dalla parte corporea; & doue dall'altro canto io volessi più partitamente parlar della somiglianza, che fra l'huomo, e'l mondo veggiamo; troppo mi allontanerei per auentura dal nostro intento: però dell'analogia, che è fra il mondo, & l'huomo dirò questo solamente, cioè, che, si come questo vniuerso, auegnache da saui fosse diuiso in questi tre mondi, Angelico, celeste, & elementale; in intelletto, in anima, in corpo; egli è nondimeno vn sol mondo, & vna sola creatura fatta à sembianza del suo fattore, che tutto deriua da vn sol principio al qual anco dirizza il fine del suo camino; così l'huomo, come che composto d'intelletto, di corpo, & d'anima, è anch'egli nondimeno vna sola creatura, che deriua da vn solo principio: & che à qsto principio ripiegandosi sopra se, si ha da aggirar col fine del suo uiaggio. Ma perche, & nella presente Canzone, & nelle altre cinque non ha altro fine il Poeta fuor che di scuoter dell'anima il crudel sonno, che in questa terrena spoglia la tiene misera oppressa, & vicina à morte; per mouerla sì, che possa finir il giro, & tornando al suo principio felicemente leuarsi à Dio; intendo considerare in che modo non pur secondo i Theologi, ma secondo i Filosofi, & Platonici, & Peripatetici l'anima humana da Dio

4. de leg.

4. de leg.

al corpo, & alle cose corporee cada, & da queste poi suiluppandosi uerso Iddio di nuouo ritorni.

CAPITOLO SETTIMO.

Oue si narra questa voce, Anima, essere stata in due modi intesa da Saui.

MA auanti, che à trattar di ciò mi conduca; stimo che ci faccia me stieri auertire, che questa voce, Anima, si come considera etiãdio Auicenna in due modi fù intesa da saui: i quali talhora la intesero stretta mẽte considerandola come q̃lla sostanza solamente, che è congiunta, & dà vita al corpo dell'huomo in quel modo, che etiandio dalla sua anima ha vita il bruto: & così fù considerata da Platone nel luogo poco sopra citato, & souente altroue: & così la intese Alessandro Afrodiseo ne i suoi due libri dell'anima: ne quali così considerandola disse, che ella si moue cõ esso il corpo: & in q̃sto senso la intesero non pur Platone, quando disse ch'ella è sostanza diuisibile, & composta di numeri armonici; mà etiã dio Arist. quando ci disse, *& propter hac iam naturalis est considerare de anima, aut omni, aut huiusmodi*. Et Auerroe quando in vn luogo ci afferma, ch'ella è sostanza naturale : & in q̃sto modo considerandola disse Arist. stesso altroue, che *Anima est aliquid corporis* : & talhor i saui stessi presero l'anima largamente intesa per quel principio intellettuale, che non pur dà vita al corpo, ma che in se stesso raccolto intende: la qual operatione è à noi commune con gli Angeli. Et in questo senso la prese Arist. quando disse che è separabil forma dal corpo, & quando proua con più ragioni, che la consideratione dell'anima intellettiua non s'appartiene al Filosofo naturale. Et Platone quando in mille luoghi non pur dice, ma proua anch'egli con più ragioni, ch'ella è sostãza semplicissima, indiuidua, indiuisibile, & immortale: & in ambidue questi modi c'insegnò Arist. che l'anima nostra si può prendere là, doue d'ambedue le proprietà dell'anima parlando ci disse. *Anima pars diuersa est genere, quæ ad vtrunque cognoscendum est apta*, cioè à conoscer il sensibile, & l'intelligibile. dichiara Eustachio sopra questo passo, & Michele Efesio con gli altri Greci. Et rendendoci la ragione perche l'anima sia acconcia ad imprendere il sensibile, & l'intelligibile; soggiunge Arist. *Si quidem ex similitudine quadam, atque affinitate cognitio ipsius est*. Percioche, se da vn canto la virtù del suo proprio principio intellettuale, & eterno, alle cose eterne, & intelligibili la solleua; l'esser immersa dall'altro canto nella materia corporea la rende atta ad apprender nella loro propria materia per via di sensi le cose materiali, & immortali. Et questa è quella dottrina stessa, che in più luoghi haueua insegnato prima Platone spetialmente, quando disse là nel Timeo. *Quoniam igitur ex tribus partibus eodem scilicet, & altero, & essentia conflata est ratione proportionis distincta, atque compacta*, parlando dell'anima. Et percioche per queste due uie l'anima ci for-

Tract. de defi. c. de definitione animę.

In Timeo

3. de ani. tex 17.

2 de ani. tex. 26.

12. Met. tex. 17

1. de part. anim. c. 1.

6. Ethic. c. 1.

fornisce il suo giro mentre da Dio, & dalle cose diuine alle cose materiali; & corporee, cader si lascia, & quindi rileuandosi à Dio ritorna; soggiũge Platone dell'anima stessa parlando, ch'ella. *Nec non in se ipsam orbe reflectitur quoties attingit, quòd essentiã diuiduam habet, & quòd indiuiduam in se ipsam omnino conuersam quid sit vtrunque discernit.* Douendo noi adunque considerare l'ascesa dell'anima, che dalle cose corporee, & mortali partendosi si solleua all'altezza di Dio doue il Poeta procura scorgerla; ci fa mestieri considerarla non pur come sostanza, che queste cose sensibili possa intendere; ma si come quella, la quale, come che in esse tutt'hora sia inuiluppata; possa nondimeno suiluppandosene far ritorno alle cose diuine.

CAPITOLO OTTAVO.

Che dichiara, che cosa sia lo scender dell'anima secondo la dottrina Platonica, & recasi intorno à ciò vn chiarissimo testo di Plotino.

FA mestieri intorno à ciò considerare, che quel, che disse Platone nel Fedro intorno al cader dell'anima in terra; con gẽtil modo Plotino nel bel libro, che egli fa de descensu animæ in corpora, ci mette innanzi. Percioche, douendo egli hauer talhora esperimentato la dolcezza, ch'egli prouaua qualhor leuatosi sopra se stesso era rapito à contemplar la bellezza diuina; aggiunge, che quello stato l'assicuraua, che anch'egli fosse cosa diuina. Il luogo è questo. *Sæpe quidem experrectus e corpore ad me ipsum, & extra cætera positus, intraq; me receptus, pulchritudinem intueor admirandam: ideoque tunc confido quàm maximè, fortis me esse præstantioris.* c. 1 lib. 8. Enne. 4. Et segue di ciò la ragione dicendo. *Quippe, cùm vitam tunc optimam agam, & in idem cum diuinitate consistirem, in qua etiam situs ad illam perueniã actionem, per quam me ipsum super omne aliud intelligibile iam constituam.* Or dopò hauerci posta innanzi Plotino questa felicità, che talhor proua l'anima nostra etiandio sepolta in questa nostra spoglia mortale; segue con queste parole à narrarci in che modo ne cada, dicendo. *Verùm post hanc in diuinitate quietem in ratiotinationem ex mente delapsus; ambigo equidem, quo nam pacto in præsentia quoque descendam, & quomodo mihi quandoque anima corpori se ipsam insinuauerit.* Et la ragione di questa marauiglia, in cui Plotino dice cadere in vedendo come l'anima s'intrinchi col corpo; ci dimostra con queste parole. *Quippe, cùm talis sit* (cioè l'anima nella sua propria diuinità, in se stessa, & frà le cose diuine raccolta) *qualis apparuerit per se ipsam, quamuis in corpore viuat.* Essendosi à lui mostrata cosa diuina mentre la diuina contemplatione à se stesso ritoltolo, l'haueua congiunto à Dio; si come poco fà haueua detto. Molte cose non men graui, che leggiadre, e belle ci reca Plotino appresso accordando le opinioni di Heraclito, d'Empedocle, & di Platone, che intorno à questo scender dell'anima in prima uista sembran discordi: ma io, che alla bre-

uità studio quanto più posso, lascerò, che chiunque sia di vederle vago, le si legga in Plotino stesso. Dirò solamente, che altro non è il discender della nostra anima fuor che vn cadere dalla sua naturale, & diuina operatione, mentre, quasi campo non coltiuato traligna, & produce triboli, e spine. Percioche hauendo detto Platone nel Timeo (si come poco anzi si è ricordato) che Iddio traheua la nostra anima da quella medesima tazza, & dalle reliquie della sostanza stessa, di che l'anima del mondo hauea fatta; altro non intese egli perciò mostrarci, fuor che questo; cioè, che la nostra anima era della natura stessa, di che eran fatte le angeliche schiere del Cielo; come che à loro alquanto di dignità inferiore, si come si è detto: che quantunque l'anima nostra sia di natura intellettuale, si come gli Angeli; non può con tutto ciò adoperarsi in questa terrena spoglia, come sepolta, nel modo, che quelle diuine intelligenze là sù si adoperano: percioche l'anima nostra in questo carcere mortale rinchiusa, mentre non discerne la vera bellezza diuina; la sua celeste origine miseramente pone in oblio.

CAPITOLO NONO.

Oue si tratta di questa discesa stessa dell'anima con l'auttorità di Mosè, di Mercurio, di Platone, & di Arist.

PEr tutto l'Oriente si distese quell'antica sentenza di Mosè, che ci dichiara in che modo Iddio l'anima c'infonda nel corpo, là doue disse. ***Formauit quoque Dominus Deus hominem, puluerem de humo, & insufflauit in nares eius flatum uitæ, factusq́; est homo in animam uiuentem.*** Perche Mercurio, che poco dopò quei primi tempi di Mosè essendo vissuto grā sacerdote, gran sauio, & gran Re nell'Egitto, acquistò il nome di Trismegisto; scrisse anch'egli là nell'Asclepide, che l'huomo da Dio si allontana, & à Dio si auicina à sua uoglia: la onde poco appresso conchiude.

In Asclep. cap. 3. ***Propter hoc, ò Asclepi, magnum miraculum est homo animal adorandum, & honorandum: hoc enim in naturam Dei transit, quasi ipse sit Deus; hoc genus dæmonum nouit; ut pote, qui cum eisdem ortum se esse cognoscat; hoc humanæ naturæ partem in se ipso despicit alterius partis diuinitate confisus.*** Questa verità d'Egitto portò Platon nella Grecia hauendo detto talhor alla scoperta, come nel Timeo, che l'anima fù fatta da Dio: & essendosi dilettato tal volta di ricoprirci questo mistero stesso con vaghi veli; si come si vede nel conuiuio, nel Fedro, nella Republica, & in altri luoghi; & Arist. hauendoci detto chiaramente più d'una volta all'aperta senza coperta veruna, che l'anima nostra nel corpo ci viene di fuori; si come quel-

2 de gene. ani. c. 3. la, che è cosa celeste, & diuina, spetialmente là doue ne i libri della generatione de gli animali, dopò hauer detto, che la natura non forma in vn tempo stesso l'embrione, l'animale, e'l cauallo; ma che nel corpo della femina prima si fa l'embrione, che diuien poi animale, che finalmente pren-

prendendo la forma della propria spetie si fa ceruo, ò cauallo, ò bue; & dopò hauer considerato in che modo nella creatura si faccia prima l'anima vegetatiua, & la sensitiua appresso; uenendo finalmente à parlar dell'anima intellettiua, che è solamente nell'huomo, che piu di rado anima, ma bene spesso intelletto, ò mente chiama Arist. dice egli finalmente queste parole. *Restat igitur, vt mens sola extrinsecus veniat, eaque sola diuina sit*. Et rendendocene la ragione soggiunge. *Nihil enim cum eius actione communicat actio corporalis*: conciosiache nell'intendere l'intelletto si adopera solo, ne seco concorre attione alcuna corporea, si come nell'imaginare, ò nel vedere concorre l'occhio, ò la fantasia: & così in tutte le altre operationi dell'huomo: nelle quali tutte, dall'intendere in fuori, l'anima concorre col corpo. Lib. 2. c. 3.

CAPITOLO DECIMO.

In che modo secōdo la dottrina Platonica si possa dire, che l'anima scēda, ò salga.

CONfessarono tutti i saui in ogni tempo, che l'anima non può esser corpo, ma che ella è puro intelletto: perche disse nel primo Alcibiade Platone. *Anima utitur corpore imperans*: & in vn luogo disse Arist. *Non utique erit corpus anima*: doue rendendo di ciò la ragione soggiunge. *Non enim est eorum quæ in subiecto*. Et disse Arist. stesso altroue. *Quoniam autem de anima in alijs terminatum est, & manifestum est, quod non est possibile substantiam ipsius esse corpus*. Or, s'egli è vero; si come, & secondo la verità, & secondo la dottrina di questi Filosofi egli è verissimo; che l'anima non è corpo, non potendo ella esser soggetta ad alcuna operatione corporea; non si può dir, ch'ella habbia moto locale, ne che possa salir, o scendere, ò formare il giro, che nel Timeo Platone ne pose dauanti; ne che quasi corpo si stia rinchiusa in luogo corporeo. Ma & Platone, & Arist. hauendo detto in ben mille luoghi, che l'anima è puro intelletto, & cosa diuina considerata come quel principio, c'ha virtù non pur d'auuiuare, & dar senso al corpo mentre si adopera con esso lui; ma d'intendere, & in se raccolta di leuarsi sopra se stessa verso le cose diuine, e Iddio; à lei non può conuenire altro modo di scendere, ò di salire, ò di mouersi, fuor che quello, che possiamo dir conuenirsi alle altre sostanze intellettuali, & diuine: le quali non pur il Filosofo, ma il Theologo christiano ci afferma, che quiui ueramente sono oue elle s'adoperano, sia in terra, sia in Cielo: perciochè la cosa, che nō ha corpo, non può esser terminata da luogo, si come si è detto: ma l'affetto è principio del moto di cotali sostanze intellettuali da ogni qualità corporea lontane: & questo affetto, non essendo altro, fuor che vn natural desio d'operare (conciosiache non si adopera mai quel cuore, in cui non precorra il desio) & questo natural desio riceuendo dalla cognitione le mosse; chiara cosa è, che la cognitione è principio d'ogni nostra operatione. Et per prouar di ren-

Ar. 2. de anim. tex. 4.

Cap. 1. de iuuen. & se nect.

dere tutto ciò con vn essempio più chiaro. Michel Angelo prima sà nel l'animo l'imagine dell'inferno, ch'egli vuol dipingere in Roma in capella: conceputala, desidera di dipingerla, & dipingelaui poi finalmente: ma come hauerebbe egli l'imagine dell'inferno dipinta oue non hauesse desiderato dipingerla? ne questo desio di dipingerla nel suo cuore sarebbe nato, ou'egli non l'hauesse prima nell'animo conceputa. La cognitione adunque partorisce nel nostro cuore l'affetto; da cui nasce l'attione. Laonde quando disse il diuin Platone là nel Timeo, che Iddio in facendo il mondo tante spetie formate haueua, quante la mente sua nel uiuente ne hauea vedute; altro non intese mostrarci, fuor che questo; cioè, che la prodottione del mondo deriuò dalla cognitione, & dal concetto, che Iddio fè di lui: perche fra questi due estremi; cioè, cognitione, & prodottione; il desio si framette in mezzo. Altro non è adunque lo scendere, e salire dell'anima fuor che l'affetto, che spiritualmente, ò la leua à Dio, nel qual affetto vsi siamo dir ch'ella sali; ò da Dio la rimoue mentre del corpo, & delle cose corporee s'inebria in modo, che mette à fatto in non cale, & le cose diuine, e Iddio. Et questo misero affetto in lei chiamiamo scesa, & caduta mentre la misera dalla sua diuina natura traligna, & cade. Or questa medesima dottrina intorno allo scēder dell'anima etiandio c'insegnò Arist. spetialmente ne i 14. libri, ch'intorno alla mistica filosofia de gli Egitij, ci scrisse. percioche, chiedendo Arist. in che modo l'anima, che non è corpo; auegna ch'ella gouerni il corpo; discenda à questo nostro mondo sensibile; dice queste parole.

Lib. 1. de Arist. Philos. Egipt. cap. 2. *Quomodo digressa à mundo intellectuali ad hunc sensibilem descenderit, & innata est huic corpori resolubili*. Et accresce la difficoltà di questa dimanda Arist. soggiungendo. *Etenim nulla substantia intellectualis mere admittit quicquam motus: sed fixa in mundo intellectuali non diuellitur ab ipso, neque item accedit aliò, cùm non habeat locum, ad quem transferatur*. Et rispondendo al dubio dice Arist. *Ad quod dicimus, quod omnis substantia intellectualis secundaria in se habet quoddam desiderium alterius*. Che chiama qui Arist. *substantia intellectualis secundaria*, il puro intelletto, che al gouerno corporeo s'impiega. Et soggiunge, che l'intelletto per uia del desiderio si moue, dicendo. *Quando autem intellectus appetitus concepit aliquid, mouetur ad illud: ut mulier grauida nititur parere: Si igitur intellectus concipiens desiderium conatur illud consequi*. Perche segue *intellectus enim uerò desiderans statum inferiorem fit anima*. Et volendoci diffinire, che cosa sia anima, segue. *Vnde anima est intellectus desiderans, & appetens desiderio vniuersali*. Inuestigando poi poco appresso Arist. pche cagione l'anima in questo mondo inferiore sia discesa; dice queste parole. *Plato igitur olim dedit animæ plura attributa, quorum nos hauriti fuimus testes, sed non scripsit ullum: alioquin mentem eius lector deprehendisset. Attributa autem*

Lib. 1. de Arist. Philos. Egip cap. 5.

hæc

hac anima diuersa sunt: si quidem intellectus vnitur sensui, neque despicit eum ubique, sed corporis coniunctione ligatus, & prafocatus in illo. Nam corpus est anima locus: sic & opinatur Antides magis adhuc vocans corpus carcerem. Vnde dixit Plato, quòd solutio anima à vinculis corporis est causa ascensus, illustrationisque. descensio autem obscurationis, qua nihilominus expurgata rursus ascendit. Perche con queste parole Arist. chiaramente ci mostra lo scendere, l'ascendere, e'l perfetto giro dell'anima, di che si è già detto. Restaci hora da inuestigare in che modo *corpus est anima locus*, si come dice Arist. percioche pare, che l'anima non essendo corpo non possa essere rinchiusa in corpo, si come si è detto.

CAPITOLO VNDECIMO.

In che modo ci possiamo dar ad intendere, che l'anima, che è puro intelletto possa star rinchiusa nel corpo.

ESsendo cosa molto chiara appresso ad ogni huomo, che questa virtù, che in vn punto solo ci porta non pur da Leuante à Ponente, ma che da più profondi abissi dell'inferno ci sollena sopra tutti gli alti giri de' Cieli, & che passando per tutte le hierarchie, & per tutti gli ordini Angelici ci conduce dinanzi à Dio; questa virtù, che nel corpo humano cagiona uita, moto, senso, & discorso; questa virtù, che in se stessa, & per se stessa senza alcuno aiuto di corpo intendendo si adopera; questa virtù, che è la miglior parte dell'huomo, ch'anima intellettiua communemente chiamiamo; non è corpo, si come si è detto, ma puro intelletto; attorno al quale questa nostra caduca spoglia tutto di ci si logora, & ci si consuma senza, ch'egli punto scemi; ci si para dauanti vn dubbio, cioè, in che modo questa nostra anima stessa, che come puro intelletto non può esser sottoposta nè à moto, nè à luogo, nè ad alcuna di quelle alterationi, ò passioni; alle quali solo i corpi sono soggetti; possa esser nel nostro corpo imprigionata, miseramente legata, e stretta. Egli è vero, che fra i più antichi sauij; i cui scritti hoggidì leggiamo; Platone ci afferma, che l'anima è in questo corpo quasi in oscuro carcere chiusa, ma non ci insegna il come. Et Arist. alla sfuggita nei libri dell'anima và dubitando, se l'anima stà nel corpo quasi nochier nella naue: ma forse cinquecento anni dopò Arist. Plotino questo dubbio andò lungamente essaminando; doue, dopò hauer detto, che l'anima non è nel corpo come corpo in luogo, nè come liquore in vaso, nè come parte in tutto, ò tutto in parte, nè come qualità in soggetto, nè come forma in materia; ma che anzi il corpo è nell'anima, che lo auuiua, & che lui comprende, & che à lui, standosi ella ferma, dà moto; & dopò hauer essaminato, s'ella ui è si come nella naue il nocchiero, & di nessuna di queste similitudini non si compiacendo compitamente, per trouar quel modo di che egli più si compiaceua, & che à lui pareua più acconcio à poter mostrarci più En. 4 lib. 3. de dub. ani. 1. c. 22

uiuamente in che modo l'anima possa esser nel corpo; dice finalmente. *Sed numquid dicendum sic animam inesse corpori vt ignis, idest lumen inest aeri*. Et va essaminando le conditioni, che ha il lume nell'aere: percioche confrontano presso che tutte con le conditioni dell'anima nel corpo: perche dice. *Etenim hoc dum adest aeri, non adest: ac per totum praesens nulli miscetur: & manet quidem ipsum, aer verò transfluit. Et quando extra illud fit, in quo est lumen, abit protinus nihil retinens: quandiù verò est sub lumine illustratur*. Et sono tutte queste conditioni, che fra l'aere, e'l lume Plotino và ricordando etiandio fra l'anima, e'l corpo: si come non pur Arist.
3. de ani. t.18. 19. ne' libri dell'anima insegna, ma di leggieri ciascun può intender per proua. La onde segue Plotino. *Quà propter rectè sic licet dicere aerem esse in*
In Timaeo & alibi. *lumine potiusquam in aere lumen. Ideoque Plato in ipsa mundi generatione dici noluit, animam in corpore positam esse, sed corpus in anima collocatum*. Che
1. de anima.t.90. è quello à punto, che disse etiandio Arist. *Videtur enim contrà magis animam corpus continere*. Et rendene la ragion soggiungendo, *Egrediente enim expirat, & putrescit*. Perche chiunque vorrà considerare tutte queste conditioni, che dell'anima intellettiua qui ci ricorda Plotino, trouerà, che tutte rispondono à gli attributi, che le da Arist. stesso quando chiamandola intelletto ne i libri dell'anima dice, che è *impassibilis, immixtus, & separabilis*, & à quell'esser *tota in toto, & tota in qualibet parte*, che non pur disse S. Agost. ma Platone, & Arist. stesso.

CAPITOLO DVODECIMO.

In che modo da Plotino, & da Arist. sia descritto questo ascender della nostra anima.

NOn ha creatura, che non habbia questo moto naturale, & proprio, cioè di partirsi dall'imperfettione, & quanto più può di solleuarsi alla perfettione della sua natura: percioche ogni creatura, cominciando dal primo Angelo là sù nel Cielo è partecipe di moltitudine, & è composta di più parti, & di più virtù sotto vna sola forma fatte amiche, & vnite insieme. Conciosiache tutte le creature sono composte di perfettione, & d'imperfettione: le sensibili, & materiali sono composte di materia, & di forma; & tutte le sostanze diuine, & intelligibili; da Dio in fuori, che solo è atto purissimo, & semplicissimo; sono composte d'essere, & d'essenza, di potenza, & d'atto. L'essere, & l'atto portano con ogni loro perfettione da quella indiuisibile vnità, che le ha create, la potenza: & l'essenza è lor naturale come creature, che da quella suprema perfettione del fattor loro le mostra più, ò meno abbassate secondo, che da lui più, ò meno sono lontane: quasi raggio d'accesa facella, che quanto dal fonte della sua luce più si dilunga; tanto all'occhio nostro si dimostra più dilatarsi, & meno risplendere. Ma tutte le creature intellettuali incominciando dal primo angelo, & giù calando infino all'anima; furono fatte

da Dio, & intorno à Dio come intorno à loro immobil centro si aggirano. Et doue io volessi parlar della nostra anima specialmente; potrei con lungo giro di parole, & di ragioni andar per auentura tessendone lunga historia: potrei considerare per che gradi salir debba l'huomo dalla natura corporea soggetta alla misura, al numero, al moto, & recarsi al la contemplatione dell'anima, che è libera da ogni misura, ma mobile, & moltiplice anch'ella: & da questa all'intelletto immobile, come che moltiplice anch'egli: & finalmente da questo suo intelleto moltiplice à quel supremo intelletto, che assolutamente è vno, il quale chiamiamo Iddio, sostanza indiuisibile, & centro immobile, intorno al quale si aggirano tutte le sostanze dell'uniuerso. Or gl'intelletti diuini hanno tutti un'orbe del proprio loro intelletto, col quale intorno all'immobil centro di Dio con vn immutabil moto si aggirano; & l'anima non ne hà vn solo dissero i Platonici; ma tre orbi: & questi sono il suo proprio intelletto humano, la ragione, & la imaginatione. L'orbe intellettuale senza vscir giamai fuori di strada intorno al suo centro sempre col medesimo viaggio si aggira: là doue gli orbi non pur dell'imaginatione, ma della ragione, piegano bene spesso fuor di sentiero, & da Dio fanno cadere la misera anima nella voragine delle cose materiali. Tutto ciò c'insegna Plotino: ma ci auisa, che non prendiamo propriamente questo centro, & questo circolo della nostra anima come vere figure, dicendo. *Meminisse verò oportet appellationem centri huius, & circuli secundum quandam analogiæ comparationem hic adduci: anima enim non sic est circulus, vt figura; sed quoniam in ea, & circa eam est antiqua, præcipuaq; natura. Atque à tali quodam anima pendet, magisq;, & quando totus est animus separatus. Nunc verò postquam pars aliqua nostri corpore mergitur, perinde ac si quis in aqua pedes habeat, reliquo autem corpore superet aquam; nimirum, & ipso, quod corpore non est submersum, erecti sublimius per nostrum centrum cum ipso, velut omnium centro coniungimur.* Percioche, quantunque co' bruti bene spesso viuiamo vita mortale; tuttauia l'orbe della ragione p vna naturale inclinatione conuien riuolgersi verso Iddio. Anzi nella ragione stessa (dice Plotino) rimane vn'affetto, che co' suoi stimoli ci richiama souente à Dio. Ma vediamo anco quello, che ne dica Arist. il quale ne i già citati libri della mistica filosofia de gli Egittij anch'egli cõ vn essempio questa verità ci dichiara, dicendo. *Sicut enim homo supergressus montem despectat inferiora, quæ aliter non poterat; sic anima scandens potentia eleuata mundum supernum contemplatur illius entia, quæ aliter nequit.* Et mostrandoci più chiaramente che cosa sia questa ascesa dell'anima segue. *Huiuscemodi verò ascensus quidem animæ est operatio, qua ipsa existens hic speculatur essentias orbis superni: atque is ita fit, quòd potentia animæ ascendens primùm appellit ad cælum infimum, dein ab illo ad superius*

Lib. 9. En. 6. c. 8. de bono, & uno.

Lib. 9. c. 4.

sequens, donec peruenit ad supremum; sicut in substantijs materialibus à composita magis progreditur ad compositam minus, donec omnino relinquat compositum, attingatq; simplicem. Et si come Arist. molto chiaramente ci mostra in queste parole, che cosa sia questo ascender della nostra anima; così potrei andar considerando, in che modo secondo Platone l'anima rimetta le perdute penne per riuolarsene al Cielo: che cosa siano quelle penne, & quello, che intorno à ciò etiandio sentisse Arist. & intorno à queste, & à più altre cose potrei aggirarmi. Ma à me gioua, tutto ciò lasciando da parte, dichiarar solamente la fauola dell'Androgino d'Aristofane; sotto il cui velo vagamente Platon nascose la libertà, c'hauea l'anima di fornir l'uno, & l'altro di questi moti pria che peccasse: cioè di discendere aggirandosi per via del senso intorno alle cose materiali, & sensibili; & di rileuarsi con eguale prontezza à Dio.

CAPITOLO DECIMOTERZO.

Nel quale si dichiara la fauola dell'Androgino, che nel conuiuio di Platone nelle lodi d'Amore narra Aristofane.

Gen. 1. TVtte le cose, che fece Iddio, vscirono in somma perfettione dalla sua perfettissima mano. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*, disse la scrittura nel Genesi: Perche, se tutte le cose fatte da Dio erano non pur buone, ma molto buone; furono nella loro perfettione create l'anima nostra, & la natura angelica parimente: come che della natura angelica vna gran parte precipitasse, essendo stato posto nelle sue mani per breue hora il poter fermarsi à sua voglia in gratia, ò caderne: in modo che & tutta l'angelica natura hauea, & quella parte, che è rimasta in gratia ha tuttauia ambedue questi moti egualmente gagliardi, & pronti: cioè il moto dell'abbassarsi, & aggirar il suo corpo celeste, & il rileuarsi ad intendere Iddio: & l'anima da Dio fatta perfetta anch'ella haueua ambi questi moti egualmente gagliardi, e pronti; cioè dalla sua intellettuale altezza giù scendendo il mouersi per sua natura à girare, & gouernare tutti i moti del suo proprio corpo: & da questa bassezza di nuouo rileuandosi con non minor prontezza salire all'intendere, & alla contemplatione di Dio. Tutta questa verità ci mostrò & Mosè, & Platone: Mosè quando nella sacra historia ci disse. *In die, quo creauit Deus hominem ad similitudinem Dei; fecit illum masculum, & fœminam: creauit eos, & benedixit illis, & uocauit nomen eorum Adam*. Platone quando là nel Simposio questa sacra Historia di Mosè, ch'egli con molte altre gemme riportata hauea dall'Egitto ricoprì nella Grecia leggiadramente col vago velo della fauola del suo Androgino: di cui etiandio

Lib. 12. de prep. Euan. c. 7 si ricordò Eusebio: percioche i maggior saui dell'antichità con doppio senso rappresentarono presso che sempre spetialmente i sacri misteri, si come si vede nò pur nella sacra theologia, ma etiandio nell'antica theologia

logia de gentili; cioè col senso letterale, & col senso mistico, che in morale, in allegorico, & in anagogico fù diuiso; i quali tutti quattro sensi dichiarò gentilmente vn Poeta in questi due versi.

Litera gesta docet, quid credas allegoria,

Moralis quid agas, quo tendas anagogia.

La onde dissero i più antichi, & più pregiati Rabini Hebrei, che si come la lettera di quelle parole di Mosè ci mostra, che Iddio in creando Adamo maschio, & femina l'haueua creato, hauendo da lui, che dormiua tratta la costa, di che fè la donna; & che per ciò nella fauella hebrea la voce di Adamo Eua parimente comprende; così chiunque interpreta queste parole col senso anagogico; il quale i citati versi n'insegnano, che ci dimostra la metà del nostro viaggio. Mosè sotto la lettera di queste parole questa verità ci nascose; cioè, che Iddio; *In die, qua creauit hominem ad similitudinem Dei, fecit illum masculum, & fœminam creauit eos*; creò l'anima intellettiua, che è la miglior parte dell'huomo fatto à somiglianza di Dio, maschio, & femina: cioè con questi due moti: l'uno di giù discendere al gouerno del suo proprio corpo: l'altro di su rileuarsi alla contemplatione di Dio: perche maschio ragioneuolmente si chiami, si come quegli, che nella purità & nella semplicità dell'intender l'unità ci rappresenta del maschio: & parimente si può dir femina, si come quegli, che & nel discorso, & nel senso cadendo mentre si adopera insieme col corpo, da quella vnità, & da quella purità intellettuale al binario, & quinci all'inconstante moltitudine col senso discende. Or, si come i Cabalisti col senso letterale, & col mistico interpretano Mosè in questa parte; così da alcuni Platonici con dui sensi ambidue mistici fù interpretata la fauola d'Aristofane; sotto la quale (si come si è detto) si compiacque etiandio Platone nasconder questo misterio della creatione dell'huomo: percioche là doue nel conuiuio fa dire ad Aristofane Comico nelle lodi d'Amore, che da principio hauea fatto Iddio vna terza spetie d'huomini composta di maschio, & di femina; ce la descriue Platone con queste parole dicendo. *Androgynum quippe tunc erat specie, & nomine ex maris, & fœmina sexu commixtum; ipsum profectò deficit, nomen solum infame relictum*: & segue. *Praeterea totacuiusque hominis species erat rotunda, dorsum, & latera circum habens, manus quattuor, totidem crura, vultus duos, tereti ceruice connexos, & omnino consimiles, caput utrisque vultibus controuersis vnum, aures quattuor, genitalia duo, & alia singula, vt ex his quisque conuenienter excogitare potest. Incedebat tunc & rectus, vt nunc in utram uellet partem: & quoties celerius ire contenderet, instar eorum, qui prono capite crura sursum circumferentes circularem choream exercent; tunc octo membris innixus celeri circulo ferebatur.* Et segue Platone, che questo Androgino insuperbito volendo cozzare co i Dei, fù partito da

Gioue in due. Or nell'interpretar questa fauola alcuni pur Platonici lasciando l'allegoria, sotto laquale Platone haueа ricoperta la creatione dell'huomo, & della donna in Adamo nel modo, che nella sacra Genesi l'haueua potuta leggere; all'altezza del senso anagogico solleuandosi dissero, questa fauola douersi intender solamente della parte intellettuale dell'huomo, che anima communemente chiamiamo: conciosiache (dissero costoro) che da principio fù fatta l'anima da Dio con due moti: l'uno de' quali giù cadea verso il senso, & le cose materiali; & l'altro verso le cose intelligibili, & diuine si solleuaua: si come si disse, che etiandio detto haueuano i più pregiati fra Cabalisti. Et percioche l'anima intellettiua in essendo fatta da Dio haueua l'uno, & l'altro di questi moti vigoroso, & pronto egualmente; per questo disse Platone. *Incedebat tunc & rectus, ut nunc in utram uellet partem: & quoties celerius ire contenderet, instar eorum, qui prono capite crura sursum circumferentes circularem choream exercent; tunc octo membris innixus celeri circulo ferebatur.* Ma hauendo io hora da commentar la Canzone del Signor Celio, & non da interpretar questa fauola di Platone; lascierò di parlar più particolarmente intorno à quello, che significar volesse Platone con quelle otto membra: cioè con quelle quattro braccia, & con quelle quattro gambe di quel suo Androgino, con quella sua forma rotonda, con quel capo, che hauea due volti simili à fatto, con quelle altre membra, & quelle altre proprietà, ch'egli và annouerando. Perche intorno à questa fauola bastici solamente hauer detto quello, che per dichiaratione di questo ascendere, & discendere dell'anima nostra à me sembra poter essere stato gioueuole per mostrare, che la nostra anima, si come si è detto, era stata fatta da Dio perfetta, con ambidue i moti egualmente gagliardi, e pronti; l'uno di scender per uia del corpo giù alle cose materiali; l'altro di rileuarsi à Dio. Perche seguendo la fauola dice Platone, che Iddio uedendo il superbo ardire di questo Androgino, di questo huomo che composto, come si è detto, d'amendue i sessi mentre al serpente da fede, che gli da ad intendere, che mangiando il vietato pomo, *Aperientur oculi uestri, & eritis sicut Dij scientes bonum, & malum*, gonfiato dalla vaghezza della speranza datagli di douer esser come vno Iddio; in peccando perdè la diuina bellezza del vigore, c'hauea verso il bene, uerso le cose diuine, e Iddio: & all'incontro crebbe nel suo misero core; quasi herba mortifera, & uelenosa; la mala piega del senso verso le cose sensibili, & verso il male. Percioche, si come disse San Paolo, dopò il peccato; *caro concupiscit aduersus spiritum*, & si come disse la sapientia. *Corpus quod corrumpitur aggrauat animam*: & si come in beu mille luoghi etiandio disse Santo Agostino con gli altri padri, dietienne il nostro libero arbitrio dopò il peccato nella parte del be-

Gen. I.

ne ſtroppiato, & zoppo, eſſendo in lui reſtata la parte uerſo il male importuna, & più che prima sfrenata, & ſuperba. Et mentre Platon continua dicendo, che queſto ſuo Androgino partito in due alla perduta metà di ſe ſteſſo procura di riunirſi; ci ſignifica, che mentre l'huomo fra queſte coſe caduche cerca la perduta bellezza eterna, ſe fra eſſe qualche ueſtigio talhor ne ſcorge; in cotal guiſa ne diuiene ebro, che un ſol momento nō può patire viuerne ſenza. Et per queſto diſſe Platone, che Amore è quello, che ci rende l'antica forma; & ch' egli è il medico del genere humano. Or ad altro non attende queſta Canzone (ſi come ſi vedrà nel ſecondo libro) fuor che à farci ricouerare la miglior parte di noi medeſimi; fuor che à riſanarci il taglio, col quale in peccando il primo huomo erauamo ſtati partiti in due; fuor che à dirizzar il noſtro libero arbitrio nella parte del bene dopò il peccato rimaſto ſciancato, & zoppo; mentre il noſtro Poeta fà, che la ſede à mezzo la ſeconda ſtanza della Canzone nel principio del ſuo parlare la miſeria della noſtra anima, che ſi laſcia partir da Dio, primieramente ci mette innanzi: & poi con mirabil artificio ce ne ſgrida, & ce ne riprende: & nella quarta ſtanza col mezzo del timor della morte procura rileuarci da queſta caduta: & nella quinta con la ſpeme della gloria dell'altro mondo, col moſtrarci la bellezza della noſtra anima, che è fatta, perche beata in eterna uita con Dio ſoggiorni; procura impennarci l'ali del deſiderio, che ci portino uolando al Cielo: & nella ſeſta, & nelle altre ſtanze finalmente inſino alla decima; hor con moſtrarci, che quanto ha di bello il mondo tutto è nelle creature una participatione dell'infinita bellezza di Dio: hor con recarci dauanti gli occhi le lodi, & le grandezze dell'huomo ſteſſo, che è imagine, & ritratto di Dio, & chiaro ſplendore nell'intelletto di quell'infinito lume diuino; hor con riprenderci della noſtra miſeria, & della noſtra ignoranza, che in così gran lume ſiam ciechi; hor con ricordarci gli eſſempi di ben mille ſpiriti eletti, che da quella luce chiariſſima illuminati non ſentiron o i ferri, le ruote, i fuochi, le graticole, le croci, i tormenti, & gli infiniti ſtratij, intorno a i quali la rabbia de i tiranni fu prima ſtanca, che ſatia; hor con altri argomenti, & auuertimenti procura di mouer l'anima perche forniſca queſto perfetto giro, & dalle coſe terrene togliendoſi, ritorni beata à Dio: & nella decima finalmente ſtringendo con mirabil arte noue attributi, che à Dio diede nell'arte magna Raimondo Lullo; procura metterci in modo la bellezza diuina innanzi, che l'anima innamoratane, à uiua forza ſia moſſa à fornir il giro, e recandoſi al ſuo principio renderſi à Dio. Ma perciochè in queſta Canzone il Poeta in cotal guiſa procura, che la ſede ci guariſca della piaga, che dal primo peccato riceuè il noſtro

stro libero arbitrio hor rodendo con più argomenti la carne putrida, & guasta per via del timore, & delle minaccie; hor ristorandola, & addolcendola con le speranze, & con le promesse della gloria dell'altra uita, che è il fine, e'l termine di questo scendere, di questo salire, d'ogni giro, & d'ogni viaggio, di che si è parlato fin'hora. Prima che al secondo libro si passi à dichiarar più partitamente questa Canzone; fa di mestieri, per quel, ch'io stimo, far proua, se ci si concede poter almen dalla lunga inuestigare, che cosa sia quella gloria, che è lo scopo, & la meta, in cui dopò questo suo girarsi si ferma la nostra mente; che è quell'ultima nostra felicità, & beatitudine, che vita eterna più communemente chiamiamo.

CAPITOLO DECIMOQVARTO.

Oue si dichiarà non pur secondo i sacri Dottori, ma secondo i Filosofi, che cosa sia beatitudine, & l'ultimo fine di tutte le cose.

DI questa eterna felicità, ò beatitudine, che altri l'appelli, auegna che l'intelletto del Filosofo non habbia tocca la meta, che il solo lume sopranaturale chiaramente ci ha dimostrata; con tutto ciò Platone spetialmente con la sua scuola vi è ito appresso, si come etiandio ci afferma S. Agostino: percioche, s'egli dice, che altro non è la perfetta felicità, fuor che quel sommo bene, che è desiderato da tutti, & quel, che da tutte le cose è bramato; & quello à punto, che di tutte le cose è principio; & se ciò non pur dice Platone con la sua scuola, ma etiandio Arist. si come afferma Alessandro sopra la Fisica, & sopra l'Ethica, Eustratio, Michel Esesio con gli altri più antichi Greci; & secondo il Theologo, & secondo il Filosofo, non pur Academico, ma Peripatetico; quel, che è il principio; quel medesimo è il fine di tutte le cose. Ne per altro i Pitagorici dissero, che la figura dell'orbe poteua accommodarsi à tutte le cose, se non perche Iddio, che è principio di tutte le cose; intorno al quale come à centro loro si aggirano; egli è parimente il fine di tutte. La onde Platone, & ben cent'anni Pitagora prima di lui, dissero, che Iddio era vno, & ch'egli parimente era buono. Vno il cognominarono: percioche, si come l'unità è principio di ciascun numero; così Iddio è principio di tutte le cose. Buono poi il chiamarono: percioche egli è il desiato fine, & la quiete di ogni cosa creata. Ma di due maniere di beatitudine si ricordò S. Thomaso: l'una, nella quale la creatura senza ch'ella giunga à Dio in se stessa si fa pfetta: l'altra, che nõ pur nella creatura, ma in godere il suo creatore acquista la sua suprema perfettione. Di queste due maniere di pfettione, che largamẽte chiamar possiamo beatitudine; la prima à tutte le creature è commune; percioche essendo necessario, che in tutte le creature il fine risponda al loro principio, si come da Dio deriuano; così fa di mestieri, che à Dio come à suo vero, & unico fine ritornino, & in lui

x de ciuit. Dei. c. 1.

felice-

felicemente riposino: che si come etiandio disse Auerroe, *Finis dicitur in quo naturaliter quiescunt omnia*; la seconda beatitudine è propria solamente dell'huomo, & dell'angelo: percioche in queste due sole creature impresse Iddio l'imagine del suo sacro volto, ch'altro non è, fuor che il carattere di poter intendendo conoscerlo, conoscendolo amarlo, amandolo goderlo, & in godendolo esser beati. La prima beatitudine è commune, & naturale à tutte le cose: la seconda è propria dell'huomo, & dell'Angelo, che sono partecipi d'intelletto, dissero i Theologi. Egli è vero, che all'una, & all'altra di queste due maniere di beatitudine, che ci ricordò S. Thomaso; la creatura arriua solamente acquistando questo sommo bene, che è Iddio: ma ò acquistando lui stesso, si come lui stesso acquistano gli Angeli, & gli huomini, che possono per via dell'intelletto acquistarlo; ò acquistandolo in quella bontà, che di lui Iddio stesso fra le creature, & irragioneuoli, & senza vita, comparte. Indi le creature senza intelletto acquistano la felicità maggiore, ò minore anch'esse secõdo che da Dio maggior, ò minor grado di perfettione hanno hauuto. Et per render con vn essempio tutto ciò più chiaro, se io posso; è cosa senza anima il fuoco, & pure con tutto ciò di molte perfettioni di Dio partecipe ci si dimostra: percioche, se in lui primieramente si mira l'essere; in questa perfettione dell'essere della perfettione di Dio partecipa, che è l'essere stesso, & fonte di tutto l'esser creato: se il fuoco è forma, & atto; Iddio è prima forma, & primo atto; da cui ogni forma, ogni atto per participatione deriua. Mentre il fuoco produce fuoco; alla diuina fecondità si assimiglia: se fra termini della sua propria sfera stassi senza occupar l'altrui luogo; par che imiti la diuina giustitia, & bontà mentre in ben mille modi con infiniti beneficij serue tutto questo nostro uniuerso. Or inadoperandosi il fuoco intorno à tutte le operationi, che sono sue naturali; possiamo dire, che la sua perfettione egli acquisti, & che in acquistandola tanto sia egli felice, quanto di felicità egli è capace. Più felici sono le piante, più felici sono gli animali, che per la cognitione essendo uia più perfetti, maggior parte di questa diuinità, comunque sia, in loro etiandio risplende. Perche tutte le cose, come si è detto possono essere più, ò meno felici, secondo che Iddio maggior, ò minor grado di bontà diuina in loro comparte. Percioche, quantunque questo sommo bene, che chiamiamo Iddio, sopra tutte le creature per troppo gran distantia s'innalzi, mẽtre ne gli abissi della sua infinita diuinità, bontà & bellezza soggiorna; nondimeno infinitamente con la sua bellezza, & bõtà diffondendosi; si ritroua in tutte le cose: ma più in una, che in un'altra secondo che più quella, che questa egli si compiacque farne partecipe. Et questo nel Pimandro intese Mercurio là doue disse. *Quod Deus latens, & patens est*. Et questo intesero i Poeti quando dissero. *Iupiter est*

5. Met. t. 22. c. med.

Cap. 5.

quodcunque uides Iouis omnia plena. La onde, torno à dire, tanto partecipa di Dio ogni creatura, quanto in se ha di bontà, & di perfettione. Nè si può dire, che'l mondo habbia creatura veruna, per picciola, ch'ella si sia, che non partecipi di qualche bontà, & di qualche perfettione, perche disse la scrittura. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant ualde bona.*

Genes. 1.

CAPITOLO DECIMOQVINTO.

Quel, che intorno alla felicità naturale Platone, & Arist. sentito s'habbiano.

Di questa felicità naturale parlarono lungamente i saui del mondo: i quali la collocarono nella ottima, & suprema operatione: intorno alla quale ciascuna cosa secondo l'essenza della sua natura si adopera. Ma spetialmente ne trattò Platone in più luoghi; percioche nel Gorgia questa felicità naturale dell'huomo nella virtù egli ripose, & nella dottrina: & questo ci ridisse anco nel Menesseno. Nel primo poi delle leggi diuise i beni, che di questa felicità son materia, in beni humani, & in beni diuini: & in ben mille luoghi Plato ne ci afferma, solamente l'honesto, e'l bello esser buono. Percioche tutto quello, che'l volgo suol chiamar bene, doue non habbia la uirtù seco; dic'egli; sotto finta faccia di bene è à chi'l tranguggia mortal ueneno. Or di questa felicità naturale, o imperfetta, che chiamar la vogliamo; la quale incominciando dal primo Angelo; & per tutto giù calando infino alle anime humane da queste giù cade di grado in grado per tutte le cose create; parlò etiamdio Plotino là doue, dopò hauer mostrato, ch'altro non è beatitudine, fuor che il uiuer bene; finalmente ci afferma, che la beatitudine non è perfettione della natura ragioneuole sola; ma ch'ella tanto si allarga, quanto la bontà della uita in qualunque creatura si stende, così dicendo. *Quapropter ea quæ in vita rationali beatitudinem fieri dicunt, non in communi vita ponentes non satis, vt arbitror, aduertunt, se fœlicitatem ponere non esse vitam.* Et segue poi tutto ciò prouando con più ragioni. Or di questa felicità naturale; considerata però nella più perfetta, & suprema operatione dell'huomo, che è l'intendere, e'l contemplare; parlò parimente Arist. là doue *de fœlitate contemplatiua*, disse queste parole. *Si uerò fœlicitas est ex virtute operatio, consentaneum est, eam ex illa esse, quæ præstantissima est: hæc autem eius erit quod est optimum; siue illud intellectus sit, siue aliud quippiam, quod sanè secundum naturam videtur principatum obtinere, & præsidere, notionemq; habere de honestis, & diuinis rebus, siuè diuinum quoddam ipsum sit, siuè ex ijs quæ in nobis sunt diuinissimum, huius secundum propriam virtutem operatio perfecta fœlicitas esset, quæ esse contemplatiuam iam dictum est.* Et dopò hauer distesamente fauellato di questa uita contemplatiua, che intorno alla filosofia con somma dolcez-

En. 1. c. 3. Lib. 4 de beat.

za felicemente si aggira; soggiunge nel capitolo sesto presso al fine. *Ac talis quidem vita praestantior esset quam homini conueniat, non enim quatenus homo est, ita viuet, sed quatenus diuinum quod in ipso inest. Quantum autem id praestat compositio, tanto quoque eius operatio ab operatione distat, quae ex virtute alia existit*: & segue. *Si igitur intellectus diuinum quod est, si ad hominem respiciamus; sic vita quae ex intellectu traducitur, si humanae vita comparetur, diuina etiam ipsa est. Neque verò oportet, quemadmodum nonnulli monent, vnumquenque, cùm sit homo humana, & cum sit mortalis cogitare mortalia: sed quatenus licet immortalē se reddere, omniaq́, efficere, ut ex praestantissimo omnium quod in ipso est, vitam traducat.* Nelle quali parole, auegna che per auentura altrui parer possa, che Arist. sopra questa nostra felicità naturale talhor s'inalzi; percioche etiandio disse S. Agostino, *Contemplatio promittit nobis actionum finem cum aeterna perfectione gaudiorum*; nondimeno qui veramente Arist. non trapassa la forza naturale del nostro intelletto, che oltra la verità de i principij delle scienze speculatiue non si distende. Perche disse etiandio S. Thomaso. *Aristoteles expressit ipsam essentiam beatitudinis ostendens quid homo sit in huiusmodi statu, quia per operationem quandam.* Et non molto dopò S. Thomaso stesso ridisse. *Ad primum ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur in libro Eth. de faelicit. imperfecta qualiter in hac uita haberi potest, vt supra dictum est.* Et di questa maniera stessa di felicità parlò etiandio S. Agostino, là doue hauendo detto, che i primi nostri padri, prima che peccassero furono beati; soggiunge. *Cùm hodie non imprudenter beatos vocemus, quos uidemus iuste, ac piè cum spe futurae immortalitatis hanc uitam ducere sine crimine uastante conscientiam, facilè impetrantes peccatis huius infirmitatis diuinam misericordiam.* Percioche l'anima di questa mortal carne vestita non può hauer maggior felicità di quella, che la netta conscientia le apporta, che in vece di sgridarla le mette innanzi quello à punto, che dice Oratio. *Nil conscire sibi, nulla pallescere culpa*: si come all'incontro non può hauer huom vero croce maggiore della macchiata conscienza, che gli mostri i propri diffetti: che si come disse Cicerone furie infernali da Poeti furono veramente chiamati. Et come che gli Arabi parlando di q̃sta beatitudine mostrino p auentura innalzarsi sopra gli altri Peripatetici, pcioche veramente Auerroe non ne parla come di cosa p se nota nel modo, che ne fauella Alessandro, & Temistio, che la trapassa con due parole, si come etiandio disse Auerroe stesso; con tutto ciò anco gli Arabi troncamente, & imperfettamente ne parlano: conciosiache, quantunque Auicenna nella sua Metafisica, Auèpace nel suo libro de Intellectu, & intelligibili, Abubacher nel libro suo de Abstractis & qualche altro Arabo, mostri dir sopra ciò alcuna cosa; tuttauia, tutto ciò, che essi dicono chi ben considera; può ageuolmente discernere, che tutti vanno dal ve-

Lib. 1. de Trinita-te.

12. q. 3. a. 3.

12. q. 3. 6. 1.

11. de ciuit. Dei, cap. 12.

Pro Sex. Roscon. Pis.

De beat.

Libro de beat. c. 3. 1.

ro scopo molto lontani. Et come che Auerroe nel terzo cap. de Beatitudine, spetialmente doue tratta del legame, che si fa fra le cose astratte, & fra il nostro intelletto, ch'egli quiui chiama materiale; à tal può parer tal volta, ch'egli molto al vero si appressi; con tutto ciò chi ben mira quel luogo, & gli altri, si può di leggieri accorgere; se io non m'inganno; che anch'egli, si come nessuno de gli altri Arabi, non si sollena oltre al proprio moto naturale del nostro intelletto humano: & pur il moto diuino fa di mestieri, che concorra nella nostra beatitudine secondo la verità confermata da tutti i sacri Dottori: percioche non seppe alcuno di loro mostrarci in che modo l intelletto si conduca à vedere la vera faccia di Dio, che è l'unica, & vltima beatitudine della nostra anima. Perche, lasciando i Peripatetici, torniamo à considerare prima quello, che intorno à questa nostra beatitudine perfetta habbiano saputo dire i Platonici.

CAPITOLO DECIMOSESTO.

Intorno à quello, che della nostra perfetta beatitudine habbiano detto prima i Platonici.

AVegna che nessun fosse fra saui del mondo, che caminando col puro lume della natura per trouar qual fosse la nostra perfetta, & vera beatitudine, l'habbia potuta trouare; & quantunque à volerci arriuare con la contemplatione, ogni lume di natura sia tenebroso buio, che accieca; percioche dal lume sopranaturale fa di mestieri, che sia scorto, chi vuol poter sperar di trouarla; con tutto ciò nessuno fù fra Filosofi, che si leuasse tant'alto quanto Platone, che di questo lume sopranaturale dalle sacre carte dell'antica legge, qualche raggio per auentura nella Grecia potè trasportar dall'Egitto. Consideriamo adunque oltra quello, che intorno questo nostro sommo bene da lui ci è recato, q̃llo ch'egli ce ne insegna là nel Filebo, doue più che altroue distesamente ne parla: percioch'egli quiui ci mostra, altro non essere il sommo bene, & l'ultimo fine della nostra anima, fuoriche il principio di tutte le cose, che è Iddio: del quale, benche nel Parmenide come di assoluto bene trattasse; nondimeno come di sommo bene della nostra anima ne tratta egli nel Filebo particolarmente. Questo bene però, di che egli parlò nel Filebo, deriua da quello, di che egli parlò nel Parmenide, quasi chiara luce dal Sole: perche disse Platon nel Fedone, & nel Teeteto, che'l sommo bene dell'anima consiste nell'assomigliarsi à Dio. Ma, percioche nessuno può assomigliare al Sole, che dalla luce solare non sia illuminato, il sommo bene dell'anima, secondo Platone là nel Filebo, è l'essere à questo lume presente in modo, che per quanto ella ne è capace, tanto da lui illuminata risplenda. Questo lume participato dall'anima, si come nel Fedro, & nel Filebo disse Platone, è verità nella mente, & nella volontà, cõ

tento,

tento,& gioia: nella mente è ambrosia, dissero i Poeti, & nettare nella volontà. Perche sentì Platone, che questo nostro sommo bene fosse vn miscuglio d'allegrezza, & di sapienza. Ma, percioche nel Filebo par, che anch'egli conchiuda, esser beato colui solamente, che & della scienza humana, & della sapienza diuina habbia fatto felice acquisto, & che nell'allegrezza di quella contemplatione gioisca; però ne anco Platone ci rappresenta quella perfetta beatitudine, che S. Thomaso c'insegna la doue dice. *Ad perfectam igitur beatitudinem requiritur, quod intellectus pertingat ad ipsam essentiam primæ causæ: sic perfectionem suam habebit per vnionem ad Deum, sicut ad obiectum, in quo solo beatitudo hominis consistit.* 12. q. 3. a. 8. c.
Percioche mettendo etiandio Platone la nostra beatitudine nella scienza, & nella sapienza; par che anch'egli non si sappia spiccar da quel grado di felicità, che etiandio in questa vita talhora ci si concede: nè più alto si leuano Auerroe, & Plotino ne i loro libri de Beatitudine pur hora citati. Perche lasciando i Filosofi, giriamo gli occhi à quel, che intorno alla nostra vera, & pfetta felicità ne insegnano i sacri Dottori: accioche, mentre essi ci dimostrano le ricchezze diuine, c'habbiamo dal nostro sommo padre liberalissimo con larga mano; non ci rendiamo scordandoci talhora di cotanto beneficio ingrati verso di lui, & crudeli contra noi stessi.

CAPITOLO DECIMOSETTIMO.

Della uera, & perfetta beatitudine nostra secondo i sacri Dottori.

LA seconda maniera di Beatitudine, che è sopranaturale, perfetta, & propria solamente dell'huomo, & dell'Angelo, che secondo i Theologi altro non è, fuor che l'esser in Dio partecipe della chiarissima luce sua; così uien espressa da S. Giouanni. *Cùm apparuerit, similes ei erimus, & uidebimus sicut est ipse.* Ma ci fa di mestieri auuertire, che si come le cap. 3. creature alla prima maniera di beatitudine naturale, & imperfetta per loro stesse condur si possono; così à questa propria dell'huomo, & dell' Angelo questi non si pote, & quegli non si può recare senza l'aiuto diuino. La prima à paragone della seconda anzi ombra, che beatitudine vera si dee nomare: si come nella creatura non è sommo bene quella perfettione; con la quale adoperandosi in se stesso si fa beato; ma ombra di quel sommo bene diuino. Aggiungasi à tutto ciò, che la creatura per quella prima maniera di beatitudine anzi à se stessa, che à Dio si rende: percioche la seconda maniera di beatitudine sopranaturale, & perfetta è quella, che da noi à Dio ci ritorna. A questa seconda beatitudine poterono esser portati gli Angeli: ma non ui poterono per loro propria uirtù salire: percioche peccò Lucifero, dicendo. *Ascendam in cælum.* A questa seconda beatitudine meno si può recar l'huomo, doue da Dio non ui sia tirato, hauendoci insegnato la uerità, che non può

fallire,che è la vera felicità Iesu Christo; *Nemo uenit ad me, nisi pater meus traxerit illũ.* D'ambedue queste beatitudini intese Boetio quãdo diffinì la beatitudine dicẽdo. *Beatitudo est status omniũ bonorum, congregatione perfectus*, si come etiandio S. Thomaso ci afferma. D'ambedue parlò S. Agostino nel libro della uita beata in più luoghi: S. Thomaso ne tratta partitamente,& molti de i più antichi padri. Verso la seconda beatitudine,che è perfetta,non si può mouer, ne esserui tirata la pianta, il bruto,ò dall'huomo in giù alcuna cosa creata:percioche à nessun'altra creatura si communica,fuor che all'Angelo,& all'huomo; si come si è detto. Può salir in alto il vapore, ma non già doue dal Sole non sia tirato: la pietra non ui può salire, nè ve la può tirare il calor del Sole. Questo soaue raggio,questa dolce forza,questo diuino influsso, che à Dio fa grato l'Angelo & l'huomo; gratia communemente chiama il Theologo. Amẽdue queste felicità prima i Pitagorici,& poi Platone,& la sua scuola con vn essempio,che la ci sottomette al senso;procurarono porci dauanti, dicendo;che fra i corpi altri hanno il lor moto retto,secondo che,ò al basso i graui,ò in alto i leggieri sono dal loro peso, ò dalla loro leggierezza portati, & altri si aggirano in cerchio: il moto retto, col quale il fuoco per retta linea ritorna al fuoco;la terra,alla terra;ci rappresenta la prima maniera della beatitudine; nella quale tutte le cose si stabiliscono nella perfettione della loro propria natura: il moto circolare,per via del quale il corpo si aggira col fine al termine, dal quale si era col suo principio, come partito; ci mette innanzi vna viua imagine della vera, & perfetta beatitudine sopranaturale; per la quale la creatura ritorna à quel principio,da cui deriua. Et amendue q̃sti moti, retto, & circolare à q̃ste due maniere di felicità, ꝑ ogni parte ꝑfettamente rispondono: ꝑcioche cosa alcuna non si moue in giro,che nõ sia corpo incorruttibile,& immortale: & non si può trouar creatura, che aggirandosi sopra se stessa ritorni à Dio,che non sia di natura immortale, & eterna. Et si come gli elementi per fornir quel loro moto diritto d'altro aiuto non hanno bisogno; ma q̃lla loro naturale leggierezza,ò grauezza lor basta ꝑ far che possano fornirlo;così tutte le cose à q̃sta loro felicità naturale, senza altrui aiuto sono dalla loro ꝓpria forza portate. Ma,si come i corpi celesti,auegnache siano al moto circolare per loro propria natura acconci; nondimeno nõ possono per loro stessi fornirlo. doue da vn intelletto diuino non siano mossi; percioche non sono essi sola cagione di quei loro perpetui giri; ma l'intelletto, che trouandoli per loro natura acconci à volgersi, li gira intorno; così à punto in quella sua breue morula interuenne all'Angelo, & all'huomo: & tuttauia interuiene:conciosiache di tal natura siam noi, che da noi stessi non possiamo leuarci à Dio, doue la diuina gratia, e'l diuin fauore à Dio sopra noi stessi non ci ritorni. Perche disse

Lib. 3. de cõso. paulò post prin.

12. q. 3. 2

1. d r. q. r. 1. & alibi.

se San Paolo. *Qui aguntur Spiritu Dei, hi filij Dei sunt.* Doue è da notare, che disse qui, *Aguntur*, *non qui agunt*. Ma in questo siam noi dotati di più eccellente dote, che non è il Cielo: percioche il Cielo dalla necessità della sua natura è portato, là doue noi cō la libertà del nostro libero arbitrio concorriamo col moto diuino, se sopra noi stessi innalzandoci uogliamo leuarci à Dio. Ma con tutto ciò picchia continuamente la porta della nostra anima il diuin spirito, che procura per ogni strada di mouerci, & di aggirarci sopra noi stessi. La onche chiunque s'infinge, e fa il sordo; vien lasciato nel peso della infirmità del suo proprio corpo, perche uiua in eterna morte nelle sue miserie sepolto. Ma chiunque l'ode, subitamente in orbe aggirandosi ritorna à Dio per godere in lui quella eterna uita, in cui prima che fosse fatto fù uita. Quelta è la uera beatitudine, che ci fa possedere, & godere Iddio non in quella sola bontà, & perfettione, che è in noi, con laquale participiamo di Dio, si come imagine, & uiua somiglianza di lui; ma con ogni pienezza di contento, & di bene in Dio stesso.

CAPITOLO DECIMOOTTAVO.

Come l'huomo dalla imperfetta alla perfetta beatitudine trappassi.

SO' ben io, che essendo entrato à parlar del nostro sommo bene, molte cose intorno à ciò portar potrei da Dottori & sacri, & profani. Sò ben io, che vna gran tela per auentura si potrebbe tessere del le fila spetialmente, che ci mette innanzi Diotima, che fù sapientissima donna, là doue nel Simposio dopò hauer insegnato, che altro non è l'oggetto dell'Amore fuor che bellezza; dopò hauer fatto auuertito Socrate, che star douesse attento al suo dire; leuatasi col suo parlare più in alto, dimostra, altro non esser l'oggetto del uero Amore, fuor che vna bellezza immortale, assoluta, sopra ogni altra eccellente, & eterna: vna bellezza; di cui ogni cosa, che ueramente si possa dir bella, è una participatione semplice, & pura: anzi vna bellezza; à cui paragone ogni bellezza creata à pena ombra oscura di bellezza si può chiamare: doue poi finalmente conchiude. *Hoc igitur sanctum, pulchrum, & venerabile, cùm quis per caeterorum amorem sublatus spectare coeperit; parum adest quò minus fastigium consequutus sit.* Sò ben io, che molte cose pottei dire intorno à questo nostro vltimo fine: cioè, se è proprio della creatura ragioneuole l'indirizzar quasi saette al segno tutte le sue operationi à questo ultimo fine: se dal fine le humane attioni riceuono la loro forma: se questo nostro ultimo fine è oggetto della uolontà ò pur del puro intelletto: se l'huomo può hauer più fini: se un fine solo è di tutti gli huomini. Sò ben io, che molte cose potrei dire dell'eterna beatitudine, intorno all'essenza sua, intorno à

mezzi,

mezzi, co i quali si conseguisce, intorno al fine di lei: se è oggetto della volontà, ò pure dell'intelletto: se può trouarsi nella copia delle ricchezze, de gli amici, de gli honori, nella gloriosa fama, ne'beni del corpo, ò in qual altro creato bene si sia: ma tutto ciò tralasciando, dirò solamente, che da quanto in fino ad hora si è detto intorno ad ambedue queste maniere di beatitudine possiamo comprendere, che doue tutte le altre creature, dall'huomo, & dall'Angelo in fuori, d'una sola felicità possono essere capaci, cioè della naturale, & imperfetta; l'huomo le può hauere ambedue, & dell'imperfetta alla perfetta può farsi scala: percioche, s'egli intorno à quella perfettione, che Iddio pose in lui dello intendere, & dell'operare come gli si conuiene, si aggira; ageuola, & spiana la strada, che all'acquisto della seconda beatitudine felicemente lo scorge. Queste due beatitudini per auentura ci poterono dimostrar quei due orbi dell'anima interno, & esterno, che dal Timeo di Platone si ricordarò poco di anzi: cōciosiache nell'orbe interno; nel quale l'anima, (si come si è detto) da se al gouerno del suo corpo discende, & dal corpo in se recandosi à se stessa di nuouo ascende; la felicità naturale ci rappresenta. mentre poi come creatura fatta da Dio c'imaginiamo, che da Dio al gouerno del suo proprio corpo, & fra le cose materiali quà giù discende, & da qſte cose materiali, & corporee spiccandosi, ascendēdo di nuouo à Dio, da forma all'altro orbe esterno, & maggiore, che quiui insegna Platone; ci rappresenta l'altra maniera della beatitudine sopranaturale, & perfetta: & questa è la uera nostra beatitudine il non ci fermare nella cognitione, che di Dio possiamo hauere, per la participatione, che della sua bontà, & perfettione habbiamo in noi stessi come sua imagine, & sua somiglianza: ma il passare da questa cognitione di noi stessi à rimirar la vera faccia di Dio; che è l'essemplar del diuino ritratto, che è in noi; per diuenir vna medesima cosa con lui: che per impetrarci questa cosi dolce vnione con Dio, Christo stesso in questo modo pregaua il Padre dicendo. *Pater fac quemadmodum ego, & tu vnum sumus, & hi nobiscum vnum sit?* Ma torno à dire, che la cognitione di noi stessi ci ageuola, & ci spiana molto la strada, che ci porta nella cognitione di Dio: perche disse etiandio Auicenna, come che Arabo, & sotto la

Lib. de Anim. princ. legge di Macometto. *Et credere possumus, ac confirmare Dei memoriam à memoria animæ prouenire, & Dei cognitionem ex anima prouenire cognitione.* Et soggiunge nell'altare d'Esculapio hauer egli veduto scritto. *Cognosce animam tuam:* che si accorda col. *Nosce te ipsum*, che era scritto in su la porta del tempio d'Apolline: intorno al quale auuertimento di uino molte cose potrei dire, ma le tralascio, percioche io studio alla breuità quant'io posso La onde applicando hora quanto ho fin qui discorso in questa Prima Parte del mio commento al Poema del nostro Poeta; dirò,

dirò, che in tutte le Canzoni, ch'egli ha in animo di distendere,& spetialmente in questa prima, c ha già distesa; non ha egli altro fine, fuor che di far ageuole,& piana la strada all'anima: accioch'ella speditamente caminar possa per la strada della felicità, che in questa uita ci si concede, per condurci alla vera, & perfetta beatitudine sopranaturale dell'altra uita, che è quella uita eterna, che altro non è, che il uedere Iddio.

CAPITOLO DECIMONONO.

Della mirabile facilità, sotto la quale imitando Mosè il Poeta tratta gli altissimi concetti di Dio.

MA egli è homai tempo di venire alla special dichiaratione di questa Canzone. Intorno alla quale però prima mi gioua considerare quella marauigliosa facilità; sotto la quale il nostro Poeta con non minor grandezza,& dignità, che chiarezza, & dolcezza, imitando quel gran Mosè nell'Historia sacra; ha felicemente nascosti i più alti segreti del Cielo. Percioche Mosè fra tutti gli scrittori, c'hoggidì in qualunque lingua si leggono; non pur per antichità, & per dignità, ma per facilità tiene il primo luogo: non si sapendo, che sopra Mosè habbia il mondo scrittore alcuno: ne che più misteriosa scrittura della sua si leggesse in terra giamai: conciosiache, se l'occhio del semplice,& dell'idiota non vede cosa, che sia scritta in istilo più facile, più humile,& più popolare; nõ ha occhio acuto di persona saputa, & dotta, che sotto quella humiltà, & sotto quella facilità non comprenda, quasi fin oro nelle viscere della terra nascosti tutti i segreti & della natura.& del Cielo: si come osseruò fra padri Latini Beda; & fra Greci Seuero & Didimo: onde trassero gli antichi Hebrei quella loro marauigliosa scienza, che dal passar dal più uecchio al più giouane senza scrittura di bocca, in bocca, Cabalà appellarono: sotto la quale tutti i misteri della legge in più modi stauan celati: & secondo che lasciarono scritto alcuni, quella sacra scrittura di Mosè fù il fonte de i più alti concetti fisici, metafisici, & morali, che si sparsero poi in varie sette per l'Oriẽte,& che fiorirono nell'Egitto onde trasse tutto ciò, che seppe la Grecia Or dal vedere, che Iddio in dettando la sacra Historia si era compiacciuto nasconder à gli occhi indegni i sacri misteri della legge; apprese questa verità l'Oriente: cioè che delle cose di Dio, & del Cielo, ò non si vuole scriuere in terra, ò pur doue cosa alcuna conuenga scriuerne, che si deue procurar in modo nasconderla, *ut uidentes non uideant, & audientes non intelligant*. Ma non sapendo per auentura quei popoli dell'Oriente ricoprir le cose diuine sotto quel bianco,& limpido velo della facilità,& della dolcezza; sotto il quale la celò quel gran Cancelliere del Cielo, che la sua sacra historia ci scrisse in terra; si diedero à non parlarne: ò talhora parlar douendone, à ricoprirle con simboli, Luc 8. Matt 13. Mar. 4.

con

con allegorie, con varij tipi, con sensi mistici, & con hieroglifici. Et qsto mistero, cō che in più guise si vuol procurar di nasconder le cose sacre, ci fe già palese l'Egitto con quella sfinge, che in su le porte de i suoi tempi facea scolpire. Altri fra quei popoli dell'Oriente s'ingegnarono ricoprirle sotto altri ueli: percioche nell'India i Bragmani usarono di ricoprirle con l'allegoria: fra gli Ethiopi i Ginnosofisti attorno quella loro tauola del sole in quelle loro infiammate arene con alcuni simboli, con alcuni loro segreti segni: & gli Egitij s'ingegnarono di celare non pur le cose diuine; ma tutte le cose lor più segrete, parte sotto quelle loro lettere hieroglifice, parte sotto misteriosi apologi, & sotto uaghe, & leggiadre fauole. Et quest'ultimo uso d'Egitto passò nella Grecia: percioche ricchi, & pomposi di questi apologi, & di queste fauole ci si mostrano i più antichi Poemi d'Orfeo, di Museo, di Zeto, di Lino, di Anacreonte, & de gli altri Poeti Greci: i quali tutti ciò, che seppero appresero dall' Egitto. Conciosiache non hebbe alcuno, che fosse veramente sauio la Grecia, che la sua sapienza nell Egitto non affinasse. Pitagora, Solone, Anassagora, Empedocle, & Platone; di cui disse Numenio Filosofo, che cosa è Platone fuor che Mosè nell'Attica lingua; & Aristobolo Hebreo affermò, che molte cose della Giudea nella Grecia haueua trasportate Platone, Eusebio, Clemente Alessandrino, Teodoretto: & molti altri de i Padri antichi questa medesima verità confermarono: perche da questo costume apprese etiandio Pitagora l'astenersi dallo scriuere: non si sapendo, che da alcune cose in fuori, che in morendo à Dama sua figliuola raccommandò strettamente; egli altre cose giamai scriuesse: percioche quei versi, che si come suoi vanno attorno, suoi non sono, ma di Filolao. Et per ciò parimente s'ingegnò Pitagora di ricoprir cō quei suoi misteriosi numeri molto altamente le cose, ch'egli insegnaua: nè per altro Platone in alcune delle sue epistole più uolte si lascia intendere, che i misteri diuini alle scritture non si vogliono raccommandare: & se di alcuno di essi talhor della penna gli vscì con caro amico qualche parola; l'accompagnò con molti prieghi, che non si lasciasse cadere in mano di persona indegna. Et questa è la cagione, che si veggono ricoperti nelle sue opere di sensi mistici, d'apologi, & di cotali veli i più alti misteri, che nella Grecia, come s'è detto, recati ci haueua d'Egitto. Or, si come imitando quest'arte marauigliosa di Mosè, ch'a gl'occhi d'acuto sguardo seppe così altamente rappresentare sotto quella sua humiltà, & facilità popolare l'altezza delle grandezze del Cielo; tutti i popoli dell'Oriente, & poi finalmente la Grecia appresero di nasconderla in varie guise, si come si è detto; cosi tutti i miglior Poeti non pur Toscani poco lontani da nostri tempi; ma etiandio i Latini, e i Greci, che scrissero già ben mille anni; con la facilità la grandezza, & con la dolcezza la magnificenza;

s'in-

s'ingegnarono ne i lor poemi giungere insieme: & colui fù stimato sempre miglior Poeta, che ne i suoi scritti queste nemiche meglio seppe mostrare amiche. Et per due strade, se bene ho auuertito, cominciarono tutti costoro, che poetando procuraron recarsi à questo loro bramato fine: la prima fù di coloro, che s'ingegnarono di leuar da termini proprij la cosa, di che parlarono nascōdēdone il suo proprio viso sotto la maschera della fauola; sotto la quale con leggiadra fintione poetica, s'ingegnarono porlaci innanzi: così fece ne i suoi Metamorfosi Ouidio, che prese le sue fauole da più antichi Poeti Greci; sì com'essi da gli Egitij prese le haueano; sotto il lor velo ricoprendo leggiadramente gli antichi sensi della lor mistica theologia, & presso che tutti i secreti della filosofia naturale. Così parimente procurarono Homero, & Virgilio indrizzar per la via filosofica morale talhora il mondo mentr'essi sotto la fortezza d'un Achille, & d'un Ettore, sotto la prudenza d'un Vlisse, sotto la pietà d'un Enea, sotto la castità d'una Penelope, sotto le astutie, & sotto le altre iniquità di più altri, sotto le infelicità d'un Rè Priamo, d'un Hecuba Reina sua moglie, sotto le miserie d'una Troia; s'ingegnarono innanzi à gli occhi rappresenrarci non pur le virtù, e i vitij; ma gli auuenimenti buoni ò rei; de quali l humana vita è felice, ò infelice soggetto: & questi non hauendo bisogno di altri habiti figurati per vestir questi loro concetti, bastando lor la maschera della finta fauola per farli graditi nello spiegarli; vsarono per lo più le uoci, & il parlar proprio senza troppo frametterui il figurato. Caminaron per la seconda strada fra gli altri Greci Pindaro, & Anacreonte, Horatio fra gli altri Latini; & fra gli altri Toscani nel suo Canzonero il Petrarca, e'l Signor Cauallier Guerini nel suo Pastor Fido: percioche hauendoci questi Poeti messa innanzi nella lor propria faccia le cose senza solleuamento di materia, come suol fare il Poeta Heroico; in luogo di metter la maschera in sul uiso alle cose, la posero alle parole vestendole di metafore, & di traslati; adornandole con locutioni figurate, con forme topiche, & con pensieri astratti: de i quali, se Pindaro, & Horatio nelle sue odi spetialmente si mostrarono fregiati, & adorni; il Petrarca e'l Sig. Caualier Guerini, spetialmente nel Pastor Fido, non se ne dimostran men ricchi, ò meno pomposi. Intorno alla qual arte de i Poeti, & all'utile, che nelle nostri attioni cauar possiamo dal leggerli; souiemmi hauer veduto vn bellissimo discorso, come che breue, & succinto, che'l Clarissimo Signor Giorgio Gradenigo già molti anni scrisse al Sig. Andrea suo figliuolo, che fanciullo studiaua Virgilio: nel quale io lessi alti sensi, & dotti auuertimenti, ch'egli scopriua sopra questo Poeta. Percioche nell'educare, & por per la diritta uia de gli studij i figliuoli, questo Senatore grauissimo, ha auanzato ogn'altro buon padre di famiglia in Italia: siami lecito hauer ciò detto,

con pace della sua modestia; la quale s'ingegnò sempre più di meritar gli honori, che di procurargli ò per via della Republica, ò per le lodi del l'altrui bocche. Ma per tornar à quel ch'io diceua, egli è vero, che tutti questi Poeti intorno à i soggetti humani, & per lo più amorosi si aggirarono co i loro poemi. Solo Dante nella sua Comedia si sforzò scriuere le cose dell'Inferno, & del Cielo; ma con quanta difficoltà, &, per dirla, con quanta poca lode di leggiadro, & vago Poeta; ogn'uno, che delle bellezze della Poesia sia mezanamente intendente, di leggieri lo può comprendere: come che per altro appresso a i dotti spetialmente egli sia riguardeuole, & di molta stima. Ma il nostro Poeta volendoci inuiare per la più diritta strada dell'altra vita felice con tanta felicità, grauità, & leggiadria; vi ci scorge, che assai chiaramente si può vedere quanto nell'altezza de i misteri diuini, ch'egli sotto la dolcezza di questa sua prima Canzone ricuopre; egli habbia felicemente imitato quella facilità, sotto la quale Mosè ricoprì le cose del Cielo. Percioche, se Mosè sotto questa facilità humilissima, & popolare incominciãdo del primo giorno, che disse. *In principio creauit Deus Cælum, & terram*, & seguendo infino al sesto giorno della creatione dell'huomo, & al settimo, che si fermò fatta l'opera; nascose quei marauigliosi misteri, che accennò Isaac Filosofo fra gli altri Hebrei, Clemente Alessandrino fra Greci, & Beda fra nostri Latini & che nelle sette isposítioni della sua Heptaplo quanto più pote procurò di stringer Giouan Pico; il nostro Poeta in questa sua prima Canzone camina anch'egli per la medesima strada: conciosia che sotto marauigliosa facilità anch'egli nasconde i marauigliosi pensieri, che poco appresso si procurerà di andar almeno in qualche parte scoprendo. Et se occhio ben sano scorge in Mosè, che sotto il candore, & sotto la facilità del suo fauellare i più sublimi concetti dell'antica legge stanno con mirabil arte nascosi; sotto la chiarezza, che in questa Canzone risplende con grande artificio, si veggono ricoperti i più alti misteri della nostra nuoua legge, che l'antica felicissimamente adiempie: & se sotto quella facilità di Mosè fù nascosto tutto quello, che intorno alle scienze diuine, & humane in ben mille libri non pur Hebrei; ma Caldei, Arabi, & Greci (si come si è detto) si vede disteso, e sparso; sotto la dolcezza di questa, & graue, & uaga Canzone veggiamo leggiadramente celati non pur i misteri della nostra theologia; ma quegli etiandio della teologia de gli antichi, & molti di quegli della filosofia Academica, & Peripatetica, che con la nostra fede si accordano. Ma da tutto ciò mi richiama l'altezza de i pensieri, che'l candore della pura facilità di questa Cãzone nasconde; de i quali nel secondo libro al meglio, ch'io potrò, intendo trattare. Perche, essendomi infino ad hora intorno à questa Canzone generalmente aggirato; è ben hoggimai ragione, che douendo partitamente

mente

mente parlarne incominciando da capo; à parte, à parte procuri andarla considerando; si come nel commento appresso procurerò di mostrare. Perche dirò sotto questo, che il Poeta nostro da Mosè si mostra diuerso: che doue Mosè gli altissimi sensi suoi nascose sotto la facilità del suo stilo in prosa; al Sig. Celio, che i suoi diuini pensieri ha spiegati in verso, fù di mestieri come Poeta per fargli comparir adorni, vestirli della nobilissima fintione poetica; cioè, che mentre egli tutto solo, tutto stanco, & tutto pensoso, sopra la palma riposando il uolto, sedeua in su la riua del Fiume Giordano; vide le tre virtù theologiche in bianca nube, in rilucente aspetto calar dal Cielo: & che sopra lui fermatesi, rotta la nube; in sembiante humano, la prima, ch'era la Fede, sciolse la lingua ad ammaestrarlo. Procurò appresso di abbellirla, & di freggiarla con parlar talhor simbolico, & figurato in guisa tale però, che ne la fintione poetica, ne i simboli, ne le figure turbano lo splendore di quella facilità Mosaica; sotto la quale etiandio il Poeta nascose gli altissimi suoi pensieri: a punto come la mondezza, la purità, la eleganza, & le altre così fatte forme del dire, che considera Hermogene; non turbano il sereno di quella forma, ch'egli chiama chiarezza. Intorno a i quali artificiosi ornamenti sparsi per questa Canzone, & quasi chiare Stelle in ampio Cielo, se io volessi fermarmi; troppo lungo, & tedioso sarei: essendo stata specialmente mia principale intentione in questo commento di attendere più tosto à mostrare la bellezza, & grauità de i sensi, & concetti; i quali in essa si contengono, che gli ornamenti così della sua locutione, come d'altro. Però tutti questi lasciando hora da parte & à quelli ritornando; mi ridurrò dal discorso, che ne ho fatto generalmente fin'hora nel primo Libro, à trattar nel secondo sopra tutta la medesima Canzone ciò, che io mi auiso douersi partitamente considerare.



LIBRO SECONDO

DEL COMMENTO

DELL'ECCELLENTISSIMO

Sig. Valerio Marcellini,

Sopra la Canzone del Clariss. Sig. Celio Magno Secretario dell'Eccelso Consiglio di X.

STANZA PRIMA CAPITOLO PRIMO.

Oue s'incominciano à scoprir i misterij de i sensi mistici, che la lettera di questi tre primi versi nasconde.

Del bel Giordano in sù la sacra riua
Solo sedeami: & al pensoso volto
Stanco i facea de la mia palma letto.



QVATTRO misterij mi rappresentano da contemplare questi tre versi: il primo è, per che cagione il Poeta prima, che la diuina uisione vedesse, che dice in questa Canzone essergli apparita; solo, e stanco ci si dimostri: il secondo, perche dica, che sopra la riua d un corrente fiume sedeua: il terzo, perche spetialmente in sù la riua del fiume Giordano: il quarto poi, perche sopra la palma appoggiasse il pensoso volto. Or come che sotto il senso mistico, che la lettera di questi tre versi nasconde, di più sensi vn'artificioso miscuglio io scorga, percioche il Morale, l'Allegorico, & l'Anagogico con arte marauigliosa io vi veggo aggroppati insieme; nondimeno à me basterà, che le cose, che in dichiarando si porteranno per loro stesse; hora il senso morale hora gli altri faccian palesi: conciosia che io troppo lungo sarei doue secondo ciascuno di questi sensi interpretar volessi questa Cãzone. Incominciando adunque dal primo de i ricordati misterij, dico, che per dichiarar questa solitudine del Poeta, & questa stanchezza; ci fa mestieri recarci à mente, che quantunque l'anima nostra vscisse dalle

mani

mani di Dio perfetta, si come si è detto nel primo libro; nondimeno dopò il peccato in questa terrena spoglia sembra quasi cieca, quasi stolta, & come intronata dal souerchio romore, & dalla crudel guerra, che le passioni, & gli affetti nella pueritia nell'adolescentia, & nella giouentù continuamente le fanno: nella qual guerra non ha spirito così forte, & così gagliardo, che doue particolar gratia dal Cielo spetialmente no'l fauorisca; tal hor non caggia, & tal'hor non si renda per vinto. Perche disse etiandio il Profeta: *Delicta iuuentutis meæ, & ignorantias meas ne memineris Domine*. Di che ci dechiarò nel Timeo la cagion Platone, doue c'insegna che'l corpo del fanciullo, & del giouane, che dal souerchio nutrimento, & aumento di giorno in giorno si fa via più feroce, & via più gagliardo; si come tuttauia maggior forza, & maggior vigore prende nel corpo, & ne i sensi corporei; così tutt'hora prendono in lui maggior impeto, & maggior possanza gli affetti: i quali stringendo, percotendo, & combattendo la misera anima; turbando quella misurata armonia (dice il diuin Iamblico) con la quale ella senza punto torcere dal diritto sentiero, che da Dio le è stato prescritto, il suo perfetto giro fornirebbe felicemente; tratto tratto la fan cadere in ben mille errori. La onde dice qui Platone: *Ideoque mendaces tunc, dementesq́; sunt, nec vllus Princeps, & Dux in eis tunc est circuitus*, & segue Platone. *Cumque extrapositi sensus pulsauerint animam vehementius, totamq́; eam possederint; tunc illi subiugati quidem & seruientes dominari videntur*. Et finalmente conchiude. *Quas ob res ab initio anima, cùm mortalis corporis vinculis includitur, amens efficitur*. Ma soggiunge. *At postquam nutritionis, & augumenti riuus lenius, minusq́; fluit; anima circuitus tranquilliore motu iter suum peragunt, processuque temporis sedatiores fiunt, & in figuram naturæ suæ congruam restituuntur; tunc singulorum circulorum directæ conuersiones eiusdem, & alterius naturam probè discernunt, hominemq́; sic constitutum prudentem efficiunt*. Percioche, si come nelle prime età dell'huomo (dice Platone) quando è in lui più spedito il vedere, più pronto l'udire, più perfetto il gusto, & tutti i sentimenti non pur di fuori, ma di dentro più forti, & più vigorosi; quanto con più forza, & con maggior impeto con le machine sensibili assaliscono la misera anima, & in lei fan l'impression più gagliarda; allhora ella di leggieri trabocca fuori di strada; così quando ha finito questo vigor giouenile il suo corso, che è quando nella virilità il vigor dell'huomo si ferma, quanto nella forza del corpo nel piegar della virilità và mancando; tanto più nella virtù dell'animo cresce; percioche all'hora (dice Platone) *Animæ circuitus tranquilliore motu iter suum peragunt*. Che à punto la strada de i sensi riuo qui chiama Platone: conciosia che quel moto, che per via de i cinque sensi quasi per cinque rami di questo riuo, gli oggetti fanno nell'anima, & che si fa di nuouo dall'anima sopra gli oggetti; questo cõtinuo

Psal. 24.

tinuo

tinuo moto col moto del riuo, che sempre corre ha grandissima proportione. Or tutto ciò, che quì c'insegna Platone; ci dichiara mirabilmente, che cosa fosse la stancheza, & la solitudine del nostro Poeta: il quale essendo allhora in sù i quarant'anni, quando gli cadde nell'animo il concetto delle sei canzoni, delle quali questa prima hora si commenta; hauendolo incominciato à lasciar queto gli affetti, che nell'età trappessate infino à quell'hora l'haueuano combattuto; & solo, e stanco l'hauean lasciato. Segue hora, che consideriamo quel, che importi il seder del Poeta stesso: percioche del sedere varij significati si leggono nelle scritture sacre, & profane. Nel Fedro il diuin Platone ci mette innanzi Socrate, che siede con Fedro, quando Socrate per via della bellezza sensibile caro, ma vano, & fugace oggetto di questi occhi non mortali, volendo leuarci con arte marauigliosa à contemplar la bellezza diuina, oggetto stabile, & fermo dell'occhio della nostra anima intellettiua; dalla qual bellezza intelligibile, & diuina questa sensibile, & materiale è vilissima ombra; dice Platone, che Fedro si scalza, & mette i piedi, che significano gli affetti, nell'acquetta del fiume Ilisso, perche gliele netti d'ogni lordura: & soggiunge, che Fedro dice à Socrate, ch'egli sempre caminaua scalzo: quasi dir gli volesse, che Socrate caminasse sempre pronto à lauarsi d'ogni minimo difetto, nel quale caduto fosse. Finalmente vicino al fonte di quel fiume, sù la verde herba, che ci addita la speranza; nel cui terreno voleua Socrate, che mettesse le radici nel suo cuore l'amor diuino: siede con Fedro all'ombra d'vn altissimo Platano, simbolo de gli alti pensieri socratici, & d'un Agnocasto, che, si come dice etiandio Marsilio Ficino; ci dimostra il casto amore di Socrate, & di Platone. Or, tornando à questo seder di Socrate; io vidi in vn pezzo di commento scritto sopra il Fedro, che fra alcune operette di Proclo in bellissima lingua latina portate dall'Arabo mi mostrò il già Clariss. Sig. Giacomo Contarini, fra alcuni suoi libri, che quasi care gioie hauea scritti à penna; che nel principio di questo commento dice Proclo, che quel sedere con Fedro di Socrate dimostraua la felice fermezza, ch'egli haueua fissa nel cuore verso la stabile bellezza diuina; della qual Platone in questo libro spetialmente procura d'innamorarci. Et in questo medesimo significato della fermezza si legge etiandio il sedere in molte medaglie, che in vari tempi furono impresse à gloria d'alcuni Imperatori Romani: si come in Eliano Lampridio, in Spartiano, & in altri auttori trouerà chiunque ami delle loro vite ne libri vederlo. Et auegna che la figura sedente, che la Dea della sicurtà rappresenta, cō le lettere attorno, che dicono, *securitati perpetuae*, che si vede in bel metallo per man dell'eccellente artefice nel rouescio d'una delle medaglie di Caracalla; sicurtà significhi, & quiete: & quantunque nel rouescio della medaglia di Gordiano la medesima figura

gura sedente con le lettere attorno, che dicono, *Securitas Augusti*; la si-curtà de gli Imperatori stessi ci mostri; & come che in altre figure sedenti, che si veggono in altre medaglie Latine, & Greche il sedere in più altri significati si vegga tal volta preso; con tutto ciò il sedere sì trouerà più spesso nel simbolo della fermezza, che in qual altro significato si sia. Egli è ben vero, che alcuni de i sacri Dottori sopra quelle parole di S. Giouanni *Iesus autem fatigatus ab itinere sedebat sic super fontem*; danno altro significato à questo sedere di Christo: percioche in Chrisostomo, in Erico, in Cirillo, & ne gli altri Greci, in Ambrogio, in Agostino, in Beda, nella chiosa ordinaria, nella chiosa interlineare, nella Catena Aurea, & ne altri padri latini; troueremo, che dicono, che questo sedere di Christo talhor ne dimostra humiltà, talhor dignità di Maestro, talhora riposo, & pace, & talhora maturo consiglio. Et, se dopò le cose diuine di nuouo ricordar ci lice le humane; etiandio la Hieroglifica dottrina d Egitto ne insegna, che il seder talhora significa considerato, & maturo consiglio: perche sedendo, & quiescendo, disse colui, *fit animus prudens*: & questo significa quel passo di Virgilio là, doue disse: *Turnus sacrata valle sedebat*, che dechiara seraio dicendo: *Sedere est consilium capere*. Et in questo medesimo significato prese il sedere il Profeta quando disse: *Sedens aduersus fratrem tuum obloquens*: doue interpretano i Dottori, e spetialmente S. Agostino, che'l parlar contra il fratello sedendo significa parlar cōtra lui non à caso, non alla sfuggita; ma con matura deliberatione, e pensatamente, occupandosi in ciò con diletto, & agiatamente: & dal prender in tal significato il sedere io mi persuado, che trahesse origine il detto, che và per le bocche de gli huomini; cioè, che vinsero i Romani sedendo: percioche, quantunque la fortuna hauessero prospera; nondimeno hebbe ella per guida il valore non men del corpo, che dell'animo: hauendo essi fatto non à caso; ma con matuto consiglio le loro imprese presso che tutte. Ma significhi il sedere ò fermezza, ò humiltà, ò tranquillità, sicurtà, & pace, ò pur maturo, & sauio consiglio; tutti questi significati viuamente ci rappresentano l'intention del nostro Poeta: il quale vscito della conrinua guerra, che nelle età trapassate da gli affetti importuni con impetuosi assalti continuamente hauea riceuuta; dopò il quale combattimento solo, e stanco s'era posto à sedere per riposar la sua stanca uita, pentito de gli andati errori; col sedere il suo fermo proposito di più non voler fallir, può mostrarci: ò pure la sua humiltà; nella quale cōfessandosi peccatore; à Dio delle passate colpe chiedea perdono con matura deliberatione. & fermo proposito (che tutto ciò, si come si è detto, ci addita pur il sedere) di più non offenderlo mai. Et à questo altissimo proponimento l'hauea solleuato lo star col pensoso volto in sembiante di tener gli occhi fitti nel veloce corso dell'acque del fiume; sù la cui

Ioan. c. 4.

riua

riua sedeua. Ma per dechiarar quel, che significhi lo star in sù la riua del fiume in cotal sembiante; ci fa mestieri recarci à mente la diuision bellissima, che fa Platone, doue dice nel Timeo: *Principium ita mihi distinguendum esse videtur, quid sit, quod semper est carens generatione; quid verò quod gignitur, neque est vnquam: illud intellectu per rationis indaginem percipi potest, cùm semper sit idem; hoc opinione, per irrationalem sensum attingi, cum gignatur, & intereat, neque verè vnquam sit.* Percioche tutto questo, che dice in questa sua bellissima diuision Platone, ci mostra, ch'altro non intese quì il dottissimo nostro Poeta per questo suo sedere col pensoso volto in sù la riua del fiume corrente; fuorche il contemplare il veloce corso, dal quale sono portate al commune Oceano del niente tutte le cose sensibili, & materiali: delle quali pur fauellando Platone stesso, disse nel Cratilo, c'hauea detto Heraclito, & prima d'Heraclito Homero. *Fluere omnia, nihilq; manere: rerum ipsarum progressum amnis fluxui comparans.* Or queste cose sensibili, che ad vn girar d'occhi ci spariscono tutte dauanti; erano state le machine; con le quali gli affetti haueano combatuto il cuor del Poeta per far, che traboccasse in ben mille errori, & hauean fatta grandissima impressione nella sua anima in tutto il corso delle sue età trapassate. Percioche altro non è veramẽte stabile, & fermo nell'uniuerso; fuorche le cose diuine, e Iddio unico oggetto della nostra anima intellettiua, che fra le cose diuine da tutti i saui si annouera. Mà per intendere, perche sedesse in sù la riua del fiume Giordano; dobbiamo auertire, che il fiume Giordano (sacro per li misterij, che si compiacque Iddio d'operare nel testamento vecchio, & nel nouo in quelle sacre acque, spetialmente nel sacro lauacro di Iesu Christo nostro Signore) è fiume della Giudea, che nasce nelle radici del monte Libano da due fonti, si come dice Isidoro: l'una chiamata Ior, & l'altra Dan: le cui acque, dopò hauer corso per breue spatio, congiunte in vn alueo solo compongono il nome del fiume, che di Ior, & di Dan fa Giordano. Così dice Isidoro, come che Plinio di questo fiume parli altramente. Et percioche nella lingua Arabica; à lungo le cui riue corron quest'acque & diuidonle dalla Giudea; Ior significa vanità, & Dan volubilità; perciò il Poeta non senza misterio ci mostra essergl'i questa sacra visione apparita in sù la sacra riua del fiume Giordano, per contemplar sopra la riua di quel fiume, che & col corso dell'acque, & col senso mistico, ch'etiandio sotto il suo nome nasconde; gli dimostraua la vanità, l'instabilità, la volubilità, & finalmente il fugace corso di tutte queste cose mondane. Et per venir finalmente all'ultima consideratione promessa di quel, che'l nostro Poeta intenda per la pensosa faccia, che sopra la sua propria palma riposa; dobbiamo auertire, che per lo pensoso volto, à cui la mano fa appoggio; qui non s'intende per volto, ò per mano sensibile, & materiale, ma tutto

Lib. 13. Orig. sine Etimologiarũ. cap. 21.

Lib 5. naturalis hist. cap. 15.

 ciò

ciò ſi vuol intender miſticamente: conciofia che quì parli il noſtro Poeta di quella faccia; di cui già ben duomila, e quattrocent'anni etiandio detto haueua Dauid Profeta: *Non est pax oſſibus meis à facie peccatorum meorum:* & poco appreſſo, *Putruerunt, & corruptæ ſunt cicatrices meæ à facie inſipientiæ meæ.* Percioche di queſta faccia intende quì il noſtro Poeta. Et queſto ſuo volto era penſoſo per la confuſione della turbata conſcientia che l'accuſaua de i paſſati falli, che'l contriſtauano, delle future pene, che lo ſpauentauano. Perche queſto ſuo penſoſo volto ripoſaua egli ſopra la mano: cioè ſopra la mente preſa non in quel ſignificato, nel quale la prende Ariſt. come ſi ricordò nel primo libro, quando diſſe: *Mens de foris venit &c.* ma preſa per la ragione, & per lo diſcorſo: nel qual ſignificato Ariſt. ſteſſo la prende là doue dice, ſciogliendo il dubbio. *Cur ſeniores amplius mente valeamus, iuniores otius diſcimus:* Et riſponde, *Quia natura parens, & auctor omnium inſtrumenta nobis duo inſeruit; quorum opera inſtrumentis extraneis vti valeremus: manum inquam corpori dedit, animæ mentem.* Percioche, ſi come la mano è ſtromento d'ogni ſtromento materiale, intorno al quale l'arte ſi adopera; coſi è la mente, preſa in queſto ſignificato, quaſi mano dell'anima, e ſtromento d'ogni ſtromento: intorno al quale ella ſi maneggia col mezo de i ſenſi interni, mentre componendo, diuidendo, & paragonando fa che'l puro intelletto finalmente trahe dal fantaſma la pura quiddità, & natura, & la forma intelligibile fuor della ruuida ſcorza delle coſe materiali. Et queſta mente è quella, che gli apre gli occhi, & dimoſtra l'imbiancar del pelo, l'accorciar della viſta, l'increſpar della pelle: ſegni dell'auicinar della morte, quando l'inferno ſarà preſto per inghiottirlo, doue egli ad emendarſi non ſia più preſto: perche ſtaua egli ſedendo in humil ſembiante di chieder delle paſſate colpe perdono à Dio, quando queſta uiſione gli apparue. Sec. 30. prob. 14.

STANZA PRIMA. CAPITOLO SECONDO.

Oue ſi ſcuopre il ſegreto che'l Poeta naſconde in dicendo ne i ſeguenti verſi, che'l lume vſcina da alto, & ch'egli vide la bianca nube in rilucente aſpetto calar dal Cielo.

SI come la natura inſegna all'agricoltore, che non ſemini doue non vegga acconcia la terra in modo, che del riceuuto ſeme prometta ſpeme del frutto; coſi Iddio ſpetialmente allhora ſi moue à ſpargere ſopra noi le ſue gratie diuine, quando ci vede più diſpoſti à riceuerle, & à renderne frutto, perche moſtra il noſtro Poeta, ch'eſſendo egli con l'animo leuato al Cielo, come ſi diſſe nel primo libro, quando Iddio il uide à riceuere i celeſti theſori acconcio; allhora à punto con queſta coſi lieta viſione felicemente il conſola. Or in queſta uiſione altamente finge il Poeta eſſergli apparito vn manifeſto drapello d'Angeli, che faceua nobil corona intorno ad vna bianca nube, che in ſe chiudea tre donzelle, che all'ha-

bito, al portamento, & alle parole, che il Poeta in questa Canzone ridice; le tre virtù teologice chiaramente gli si dimostrado: Perche segue qui il Poeta.

Quand'ecco trà splendor, che d'alto vsciua
Vn dolce suon; per cui lo sguardo volto,
Et pien di gioia, e merauiglia il petto,
Scorsi dal Cielo in rilucente aspetto
Bianca nube apparir d'Angioli cinta,
Ch'in giù calando al fin sopra me scese,
E in aria si sospese.

Et per incominciar dalla prima parola. Quando (dice il Poeta,) Quando lasciato solo; cioè lasciato solo da gli affetti, si come si è detto; come che stanco da i combattimenti passati, facendo della mano della ragione sostegno alla faccia della sua anima allhora tutta humile; & della passata uita pentita. Ecco, particella, che cosa inaspettata ci addita; perche mentre egli così ben disposto si troua, ode vn dolce suono, che trà splendor, che d'alto vsciua hauendolo à se riuolto; gli empiè il petto priuilletamente di gioia, & poscia di merauiglia. Et col dolce suono, che per via dell'orrecchie ferisce l'anima; soggiongè il Poeta, hauer veduto Bianca nube d'Angeli cinta, ch'in giù calãdo sopra lui finalmente scese, Apparir in rilucente aspetto dal Cielo: per mostrarci; che mentre l'anima con quel dolce suono celeste restaua per via dell'orrecchio percossa, & con lo splendore per via de gli occhi combattuta, per via d'ameudue quei sensi, che alla cognitione le seruono; fosse più di leggieri per restar vinta. Molte cose potrei dire intorno all'harmonia di quel dolce suono, che tra splendore, che d'alto vsciua à se hauea riuolto il Poeta: percioche hauendo detto Platone nel Timeo, la nostra anima esser composta di numeri armonici, auegna che, si come disse il medesimo Platone nel Fedone, non si possa dire; ch'ella per questo sia harmonia; e in ciò s'accorda seco etiandio Arist. rotta la lira, dice Platone, l'harmonia manca, là doue mancando il corpo non manca per questo l'anima; la quale con la sua propria operation dell'intender, che senza il corpo fornisce etiandio morto il corpo viua rimane. Ma lasciando io tutto quello, che intorno à questo dolce suono, qui potrei dire, & molt'altre cose, che sopra questi sette versi mi si parano innanzi; solamente intendo far proua, se io posso senza restar abbagliato, & vinto, fisar gli occhi in quello splendore; fra il quale di

ce il Poeta, ch'vsciua quel dolce suono, ch'a sè lo riuolse; e in quel rilucente aspetto, nel quale dice hauer veduta la bianca nube sopra lui cinta d'angeli scender del Cielo. Sò ben io, che ciascuno può comprendere di leggieri, che questo splendore, che d'alto vsciua, & questo rilucente aspetto, che scende dal Cielo; quella verità ci dimostra, che già disse Giacomo Apostolo; cioè, che: *Omne datum optimum, & omne donum perfectum de sursum est, descendens à patre luminum.* Percioche da Dio solo così discende ogni lume intelligibile sopra tutte le creature, non pur in Cielo fra tutti gli Angeli, non pur in terra fra tutte le anime congiunte a i corpi; ma in ciascuna forma d'ogni creatura sensibile, & materiale, composta di materia, & di forma. Là onde dissero i saui della Fenicia, si come etiandio ricordò Giuliano Platonico nella oratione, ch'egli fece in lode del Sole; che la luce di questo nostro sole visibile è imagine della luce inuisibile del viuente Iddio. Perche anco ne i Tempij di Minerua appresso gli Egitij in lettere d'oro erano scritte queste parole: *Ego sum, quæ sunt, erunt, atque fuerunt: Velum meum reuelauit nemo: Quem ego fructum peperi, sol est natus.* Dalle qual parole si vede, che Minerua, cioè l'intelligentia diuina voleua, che si sapesse, che'l sole, si come visibile imagine dell'inuisibil sua luce, & intelligentia; era suo caro parto, giocondo fiore, & felice frutto. Ma quel, c'hora noi chiamiamo lume inuisibile, & diuino, & che diciamo, che Iddio fra tutte le creature il comparte à chi più, à chi meno secondo, ch'vna, ò per esser di più eccellente natura dell'altra, ò per esser à lui più vicina di questo lume è più, ò men capace; e'l Filosofo nomina atto ne i puri intelletti composti di potenza, e d'atto: si come sono l'Angelo, & l'Anima considerata in se stessa. Ma nelle sostanze sensibili, & materiali chiama egli questo lume forma: perche, & la creatura intellettuale con la miglior parte di lei, ch'è l'atto, & la creatura materiale con la parte di lei più nobile. che forma si appella; questo lume diuino ci rappresentano: ma con questa differenza, che l'Angelo, & l'anima nella parte, che i filosofi in lor chiamano atto; di questo lume intellettuale, & diuino ci rappresentano la viua imagine: come che con la differenza fra loro, che si è detta hoggimai più volte; là doue la creatura materiale in quella parte, che i filosofi in lei nominarono forma; solo ce ne rappresenta il vestigio. Percioche l'inuisibil luce di Dio, come che in se stessa infinita; tuttauia quanto più in giù per vari gradi di creature par che discenda, tanto più sembra, che nelle creature, che per la loro natura meno pfetta da quella somma pfettione di Dio sono più lontane; ella sempre meno risplenda. Conciosiache altramente partecipa di questo lume del sole la stella della prima grandezza: altramente quella della quarta, che è più picciola, & meno risplende: altramente la splendidissima stella Diana: altramente quella della terza grandezza, che l'Orsa minore ha

Epistola Catho. c. 1.

I 2 nel-

nell'estremità della coda: à cui nauigando il perito Nocchiero si attiene, non perch'ella sia di maggior splendore dell'altre stelle; ma perch'ella si come al nostro polo più vicina, sembra sopra tutte l'altre men mobile: altramẽte sta questo lume nella stella, ou'egli sta fermo: altramẽte nel l'aere, ou'egli sta come di passaggio: altramente nè è capace il corpo lucido, e trasparente: altramente l'oscuro & l'opaco: altramente l'oro, la gemma, il carbonchio, il vetro, e'l christallo: altramente il legno, il tufo, il sasso, & la terra. Cosi di questo lume intellettuale altramente partecipa il serafino, che sopra tutte l'altre creature si auuicina à quel purissimo atto, che è in Dio: da cui prende le notitie sopra tutti gli altri intelletti angelici più perfetto, & più vniuersale; & quello poi communica a' secõdi, & questi a' tertij, & di mano in mano infino all'anima, che trà le creature intellettuali, come si disse nel primo libro, tien l'ultimo luogo. Ma, si come auien del lume visibile, che, se in men chiara nube raccolto da quella; men chiaramente risplende, &; se di nuouo riceuutó in corpo più opaco, mostra perdere della sua luce; il che gli occorre non per sua cagione (perche il suo lume è sempre il medesimo) ma ò per cagion della lontananza del corpo, che in se debolmente l'accoglie, ò per difetto della natura del corpo stesso non così ben acconcio à riceuerlo; così del lume intelligibile veggiamo auenire; il quale vscendo da Dio; in cui è purissimo, & semplicissimo lume, accolto nella nube del serafino, il quale fu anch'egli con le altre sostanze angeliche composto di tenebre di potenza, che in se ritenne come creatura; & di lume d'atto, che ottenne in dono dal Creatore (come che sopra ogni altra creatura vicino al purissimo, & semplicissimo atto di Dio, meno d'ogni altra creatura, egli partecipi di potenza) & dal Serafino al Cherubino, & da questo al terzo ordine angelico, & così giù calando, di hierarchia, in hierarchia, d'ordine, in ordine, infino all'anima; par che questo lume diuino vada sempre perdendo della sua luce, mentre fra tutte le creature Iddio secondo la loro capacità egualmente il suo infinito lume comparte; quasi immenso Oceano, che più vasi, piccioli, & grandi, con vgual prõtezza riempia. Or tutte queste verità con troppo alto intendimento ci dimostra il dottissimo nostro Poeta in poche parole dicendoci, che lo splendore, che prima gli si para dauanti, d'alto vsciua: si come quegli, che non si fermaua entro la sua altissima perfettione, nella quale si troua in Dio; ma che ne vsciua: & che il rilucente aspetto, calando sopra lui, scendeua dal Cielo. Perche con queste poche parole, cioè con queste due parole, d'alto vsciua, parlando dello splendore, tra il qual era il dolce suono, che à se l'hebbe riuolto, & della bianca nube fauellando, che in rilucente aspetto vide calar giù dal Cielo; soggiunge con questo verso.

Che in giù calando al fin sopra me scese,
E in aria si sospese;

Con vna mirabile sottilità dimostra il Poeta ad ogni occhio, che non sia infermo questo misterio, di che si è fin hora parlato: & che la purissima luce di Dio non può dalla creatura esser riceuuta in quella perfettione, che in Dio si ritroua: percioche riceuendo la creatura quel sacro lume infinito di Dio fra suoi termini finiti, & angusti; conuien riceuere l'infinito finitamente, l'uniuersale particolarmente, l'assoluto, & senza alcun termine ristrettamente. La onde cadendo questo lume dalla perfettione del Creatore nella creatura intellettuale; non può esser quel perfetto lume, che è nel Creatore; ma diuiene sua imagine, & sua simiglianza. Conciosiache la mia faccia non è rappresentata dallo specchio, che mi sta innanzi nella carne, nell'ossa, nelle cartilagini, nel sangue, secondo l'essenza interna della sua natura; ma solamente l'imagine della superficie di lei, e'l colore ui si dipinge: & questa con tutto ciò in varij specchi variamente ci si dimostra secondo, che più, ò men lontano, più, ò men dirimpetto, ò più, ò men chiaro è lo specchio, che la riceue. Vno specchio solo si troua, cioè quello *Speculum sine macula*, che è Iesu Christo; il quale non essendo specchio diuerso, ma vna cosa stessa col Padre; la faccia di lui con tutta la sua interna sostanza interamente ci rappresenta. Gli altri specchi, ò sia d'Angelo, ò sia d'Anima; ce ne rappresentano la sola imagine più, ò men torbida, più, ò meno imperfetta secondo, che le creature, quasi specchi, à quella diuina faccia son più uicine, ò secondo ch'esse in loro stesse son più, ò men chiare. Et tutto ciò per più strade di leggieri possiam comprendere, spetialmente doue vogliamo contemplare le forze dell'anima nostra: percioche, essendo in lei uniuersal virtù di discernere, come che in se stessa sia una, & semplice; & come che sia tutta in tutto il suo corpo; è nondimeno tutta, in ciascuno de gli organi del suo corpo: in modo, che la virtù del discernere, che è nell'occhio; deriua dall'anima, che mentre uede, all'occhio tutta si dona: ma l'occhio non riceue con tutto ciò la uirtù uniuersale dell'anima; ma quella particolare solamente, che nell'organo della uita communica à lui il vedere: percioche l'anima serba la uirtù dell'udire all'orrecchio, dell'imaginar alla fantasia, & così tutta la virtù vniuersale con la quale si communica à ciascun organo de gli altri sensi interni, & esterni. La onde l'occhio ode, ne vede l'orecchio; ma l'occhio vede, & ode l'orecchio: percioche qlla vniuersal virtù, che è nell'anima; non cõmunica la virtù, ch'è in particolare del vedere all'udito, ne quella dell'udito al gusto; ma secõ

do la virtù, che ſpetialmente conoſce conuenirſi all'organo di qualunque ſenſo; ſi fa vdito, & viſta, & à ciaſcun di loro la ſua virtù vniuerſale partitamente comparte. Or queſto, che dell'anima comprende il noſtro intelletto in queſto noſtro picciol mondo humano; poſſiamo di Dio cõprendere nel mondo grande: percioche Iddio con queſta infinità ſua luce, ſi come forma uniuerſale d'ogni eſſere fra tutte le creature dell'uniuerſo; comparte l'eſſere intellettuale, quaſi vſcendo della purità del fonte della ſua luce: & giù ſcendendo nell'Angelo, & nell'Anima, in loro imprime con la ſua imagine, ch'è il bel carattere dell'intendere, l'eſſere del ſenſo in tutti i bruti, l'eſſere del creſcer in tutte le piante, & finalmente l'eſſere ſemplice in tutte le coſe, che ſono. Et, ſi come l'anima noſtra dal la ſua pura luce dell'intendere moſtra cadere, qualhor non pur à gli organi della parte ſenſitiua del corpo; ma de i vigori del creſcere, del nudrire, & del generare, che ſono in lui; la ſua virtù vniuerſale particolarmente comparte, quaſi raggio di ſole, che in caua nube più, ò men denſa, più, ò meno oſcura à quei colori, che arco celeſte chiamiamo; coſi Iddio in queſto gran mondo moſtra con la ſua pura, & diuina luce diſcendere qualhor la communica non pur alle ſoſtanze intelletuali, ma alle materiali, c'han vita, & ſenſo, & à quelle, che non han, ne ſenſo, ne vita.

Reſtò tutta à que'rai confuſa, e vinta
L'alma: & certa, che Nume iui s'aſconda,
Le diuote ginocchia à terra inchina.

A i rai, ch'uſciuano della bianca nube, reſtò l'alma del Poeta come attonita, confuſa, & vinta: ma poi la confuſione cangiataſi in diuotione;

Le diuote ginocchia à terra inchina.

Or ſtando in queſt'atto di diuotione; dice egli, che

Rotta la nube allhor toſto s'aperſe,
Et nel ſuo cauo ſen tre Dee ſcoperſe,
Tutte in viſta ſi vaga, e pellegrina,
E tanto nel mio cor dolce, e gioconda,
C'human penſier non è, ch'a lei riſponda.

Qui non voglio laſciar di aggiunger etiandio quello, c'hanno oſſeruato gli antichi Padri di Santa Chieſa intorno à gli effetti, che fanno nel cuore humano le apparitioni diuine: percioche dicono eſſi, che doue dal

Cielo

Cielo ci sian mandati ammaestramenti, ò buone nouelle; stupidi primieramente ci rendemo, & come intronati: & poi mutato lo stupore in diuotione; finalmente si cangiò in gioia: dottrina vera, che in questi versi marauigliosamente risplende. Or finisce il Poeta la stanza con questi due vltimi versi.

Ma la prima, che sparse in me sua luce,
Parea de l'altre due Reina, e Duce.

Questa luce, che la prima delle tre Dee sparse sopra il Poeta; mostra vn misterio, ch'egli intorno allo splendore, al lume de i raggi, alla luce, in questa prima stanza con grandissima gratia nasconde: percioche in questa luce del nostro sole materiale queste quattro cose considerarono i sauij: cioè la sostanza del sole stesso, che è la prima cosa, che si considera: la seconda è la luce, che è fonte di tutto il lume, che da lui esce: la terza è il lume stesso, che co i raggi per lo trasparenta dell'aere à corpi illuminati si stende: e'l quarto è lo splendor finalmente, che è lume, che dal corpo lucido come da chiaro specchio reflette. Et, percioche questo sole visibile è imagine di quel sole intelligibile, che Iddio chiamiamo, come pur hora, & etiandio nel primo libro si disse: & questa luce, ch'esce del sole così cara all'occhio del corpo è imagine della luce intellettuale, che chiamiamo verità sopra ogni altra cosa carissima all'intelletto; da tutto ciò trasse il bellissimo suo Gamone Pitagora, che distinse in sei principij; da i quali disse, che deriuano tutte le cose, cioè, *Sol*, *Lux*, ***Lumen***, ***Spendor***, ***Calor***, ***Generatio***; co'quali par, che poco discordino quei sei principij di Auennasar Arabo; di cui etiandio si ricordò Auerroe. Et come che sopra questo Gamone molte cose mi si parino innanzi da dire; con tutto ciò dirò solamente questo; cioè, che dicono i Pitagorici sopra questo Gamone, che il sole è Iddio prima cagion di tutte le cose: la luce è la prima mente, di cui dissero parimente i Platonici molte cose: il lume è la mente angelica considerata nell'atto contemplatiuo: lo splendor finalmente, da cui nasce il calore cagion della generatione, è l'anima del mōdo; cioè la mente angelica, che girando il Cielo produce il calore, onde la generatione deriua. Percioche, se da questo nostro sole, come si disse, nasce la luce, dalla luce il lume, & dal lume lo splendor finalmente; da Dio, ch'al visibile sole risponde secondo Pitagora, secondo Plotino, & secondo gli altri Platonici, nasce come purissima luce intelligibile la chiarezza della prima mente; da cui (dicon essi) deriua il lume della mente angelica contemplatiua, che parturisce la mente attiua, che produce, girando il Cielo il calore, che alla generatione da forma. Or come che fra questi sei principij sia primo principio Iddio Padre, che risponde al sole: secondo De Bet. cap. 3.

do la luce,che è la prima mente e'l figliuolo; & così il lume il terzo,& lo splendore, finalmente il quarto; con tutto ciò à gli occhi nostri è più uicino lo splendor della mente attiua,che ci mostra il girar del Cielo: per-

8.Phy.c. 2.3.4. cioche per via di moto del Cielo venne in cognitione Arist. del primo motore immobile. Per questo dottissimamente dice il nostro Poeta esser gli apparito primieramente lo splendore della mente attiua,che per ammaestrarlo vsciua da alto: & poi ne i raggi del rilucente aspetto della biāca nube, leuando l'occhio vn'altro grado più in sù; s'innalza per finalmente affissarsi nella luce della prima delle tre Dee, che gli viene innanzi: perche mettendo il piè in sù quel più sublime grado d'altezza; si conduca alla faccia del sommo Sole, che è Dio.

STANZA SECONDA CAPITOLO TERZO.

Questa in gonna d'un vel candido, e puro
Coronato di Stelle il crine hauea
Co i lumi bassi, e tutta in se romita:
L'altra adorna in bel verde, vn cor sicuro
Mostrando, le man giunte al Ciel tenea
Con gli occhi, & col pensier in lui rapita.
D'ostro ardente la terza era vestita:
Et frutti, & fiori, ond'hauea colmo il seno,
Spargea con larga, e non mai stanca mano.

Dall'habito,& dal portamento, dall'atto,& dal sembiante, in che il Poeta ne dimostra leggiadramente queste tre Dee; di leggieri possiam comprendere, che la prima, che in gonna d'un puro, & candido velo gli si mette innanzi; è la Fede: percioche in quei più secreti hieroglifi, sotto quali l'Egitto, si come Clemēte Alessandrino ci afferma nella sua simbolica theologia, s'ingegnò ricoprire i più occulti misteri del Cielo soleano d'un puro,& d'un bianco velo, che trasparente cosa vaga, ch'egli ricopra, con maggior vaghezza dimostra; & la Verità vestire,& la Fede: conciosia che, come da candido, e trasparēte velo della Verità, & della Fede; si legge il puro cuor nella fronte. Lascio il simbolo della corona delle stelle; di che rilucendo il crine nel capo ci dimostra il lume delle cose diuine, che quasi rilucenti stelle risplendono nel suo intelletto: lascio il considerar, perche in se stessa tutta sola, tutta pensosa, si come tutta fissa nel felicissimo oggetto, in cui la rapisce la sua credenza: & intorno à tutto

ciò tralascio di contemplare con questi molti altri misterij, che non pur la dottrina de gli antichi Egitij; ma la nostra theologia mi rappresentat percioche troppo lungo sarei, doue tutte le cose, che intorno a ciò mi si fanno innanzi trattar volessi partitamente. L'altra poi, che in bel verde ci descriue il nostro Poeta col cuor sicuro, & con gli occhi al Cielo; ci si mostra esser la Speranza: sapendo non pur ogni huomo; ma ogni feminella, che'l verde è, & fu sempre notissimo significato della Speranza, & appresso gli Egitij, & appresso tutte le genti: si come ne i libri che intorno a i significati de'colori vanno à torno, ogn'un può hauer letto. La terza finalmente d'ostro ardente vestita, che frutti, e fiori; de quali hauea colmo il seno spargea à man piena, e già mai non stanca; con non minor chiarezza dell altre due sue compagne per la Carità, ci si da à conoscere. Percioche quel color d'ostro ardente è simbolo d'acceso fuoco, ond'arde la Charità verso Iddio: che perciò S Agostino là doue espone quel passo dell'Esodo, oue Iddio mostrando, in che modo nell'holocau- Esodo.
sto della giuuenca far si douesse il fuoco, che douea abbruciarla; dice 19.
queste parole. *Et accipiet sacerdos lignum Cedrinum, & Hysopum, & coc-* Lib. 4. q.
cinum, & immittet in mediū combustionis iuuencæ. La qual parola dechiara sup nu.
S. Agostino dicendo. *Lignum Cedrinum spes est, quæ debet in supremis firmi-* c 53.
ter habitare: Hysopus Fides, quæ cum sit herba humilis, radicibus heret in petra: coccinum claritas est, quod feruorem spiritus igneo colore testatur. Et in più luoghi S. Agostino chiama la Charità fuoco: si come doue disse.
Deo sacrificamus hostiam humilitatis, & laudis in ara cordis igne feruida cha- 'o de ci.
ritatis: perche si chiama fuoco la Charità, si come quella, che tutta arde un. Dei
d'un uiuo fuoco d'amore verso Iddio, & per amor di Dio verso il prossi- c. 4.
mo. Et questo secondo affetto della Charità verso il prossimo ci mostra il Poeta dicendo, ch'ella sospinta dal desio di giouare altrui spargea fiori, & frutti à man piena sempre più gagliardamente, & più pronta. Queste tre virtù; cioè la Fede, che crede in Dio: la Speranza, che in lui si fida: & la Charità, che lui ama, furon dette da Dottori virtù theologi che: percioche à quel θεός, à quell Iddio, à quell'unico loro supremo oggetto, quasi linee, che terminano tutte à quel punto, dirizzano tutte le loro operationi. Intorno alle quali uirtù potrei considerare, se sono uirtù propriamente di cuore humano: se sono dalle virtù morali, & dalle intellettuali distinte: se sono queste tre apunto, ò se ne possiamo annouerar più, ò meno. Ma tutte queste contemplationi tralascio per attendere alla breuità piu ch'io posso. Solamēte intendo fermarmi in questa consideratione, che'l Poeta mi mette innanzi qui, doue ha detto. Che la Fede, che seco parla in questa prima Canzone, dell'altre due sue compagne pareua Reina, e Duce Percioche, se di queste virtù theologiche è forma la Charità; si come la prudentia è forma delle morali: anzi, se la Cha

rità di tutte le altre virtù è madre, origine, fondamento fonte, & radice, si come S. Thomaso c'insegna in ben mille luoghi; &, se fondamento d'ogni bene l'ha nominata S. Ambrogio, & S. Agostino la chiama radice di tutti i beni in ql modo à punto, che la cupidigia è radice di tutti i mali; par che nō ci si mostri vero, qllo che q dice il Poeta: cioè, che la Fede parer ci possa dell'altre due sue compagne Reina & Duce, si come ne gli vltimi due versi della prima stanza egli afferma: spetialmente hauendo detto non pur S. Agostino in più luoghi, che la Charità; si come quella, che resta nell'altra vita con noi, anzi che quiui si fa più perfetta; è della Fede maggiore, & della Speranza, che ci lasciano là sù nel Cielo; ma hauendoci S. Paolo insegnato, che *Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc; maior autem horum est charitas*; potrà altrui parere per auentura che'l Poeta possa hauer qui malamente detto, che la Fede delle altre due sue compagne paresse Reina, e Duce. Et pur con grandissimo auertimento, & secondo la dottrina di tutti i sacri Dottori, ha egli qui posto, che la prima delle tre virtù che in questa prima Canzone ragionandogli l'ammaestra, & che nella seconda continuerà ad ammaestrarlo; è la Fede: la seconda che seguirà nell'altre due Canzoni sie la Speranza: & la Charità, che finirà con le due vltime sarà la terza: percioche con questo ordine ce le annouera S. Paolo stesso mettendo prima la Fede, poi la Speranza, & la Charità finalmente: come che dica, che fra le tre la Charità sia maggiore. Percioche, quantunque la Charità come virtù più vicina à Dio sia maggiore, & più nobile della Fede, & della Speranza; si come etiandio dice S. Thomaso in più luoghi; con tutto ciò, si come il medesimo S. Thomaso ci insegna l'ordine di queste virtù si può considerare in due modi; cioè ò secondo la perfettion di ciascuna d'esse, ò si come l'una prima dell'altra si adopera nel nostro cuore. Chi le considera nel primo modo troua, che la Charità senza contesa è maggior dell'altre: ma chi le considera secondo che l'una prima dell'altra in noi si genera, & prima si adopera in quel modo, che si dice essere la materia auanti la forma, & la cosa imperfetta prima, che la perfetta; si come prima nel corpo della dōna è l'imperfetto embrione, che il perfetto corpo della creatura, che ci ha da nascere; prima fu il Chaos, che il mondo, in cotante forme distinto; così la Fede è nel nostro animo prima dell'altre compagne senza alcun dubbio. Ma alcuno à ciò attrauersandosi per auentura potrebbe dire, che queste virtù theologiche da Dio sono infuse nella nostra anima, & sono puro dono di Dio: percioche. *Fides est habitus infusus* dice S. Thomaso: & della Charità dice S. Agostino. *Charitas est donum Dei.* Et di tutte tre parla il medesimo S. Agostino lungamente nell'Enchiridio, & in altri luoghi Conciosiache, quantunque S. Thomaso stesso dica in vn luogo. *Quod fides acquiritur per scientiam theologiæ*: nondimeno confessano i Dot-

12. 114. 4.0. 3. q. 85. 2. 1. 2. d. 48 2. 5. & alibi Ambro. lib. de fide? August. sentētia 112. & lib. de gratia cō tra Pelag. cap. 28. Super ps. 41. Her. de spe 41. De charitate. 2. 1. Cor. 13

12. 66. 6. 0. 22. q. 23. 6 c. 1 Ti. Lec. 1. 12 q. 62. 4. c.

4 d 4. q. 2. 2. q. 3. 1. Augu. epist. 44. libro de fide spe, & charitate. Tomas. 3. d. 23. q. 2. 2.

i Dottori questo esser vero quanto al terminar gli atticoli della Fede partitamēte: ma nō quāto all'habito della Fede, che si come dono di Dio ci vien infuso da lui: & tutto ciò S.Thomaso stesso cō queste parole manifestamente conferma. *Fides principaliter ex infusione per baptismum, sed quò ad determinationem eius, est ex auditu per Cathechismum.* Et di questa seconda maniera di fede intende etiandio S. Paolo, la doue dice. *Fides ex auditu*; & non dell'habito della Fede, che con la Speranza & con la Charità ci è infuso da Dio nell'anima, si come si è detto. Or, se il Poeta ci mostra in questa Canzone essergli appariti questi tre habiti in sembiante di tre donzelle, come qui le ci dipinge vestite; se di questi tre habiti fa vn sol dono Iddio; sembra, che ne anco quanto alla generatione non debbiamo darci ad intendere (potrà dire alcuno) che la Fede fra queste sue compagne si debba metter la prima: poiche la Fede cō le altre due par, che ci vengano in vn punto stesso infuse da Dio. Or, come che l'argomento mostri stringere; nōdimeno chi con occhio acuto il considera; troua, ch'egli non fa l'effetto, ch'altri in prima vista perauentura può darsi à credere. Egli è ben vero, che l'habito di queste tre virtù nell'anima è in vn punto infuso da Dio; ma non si adoperano con tutto ciò queste virtù nel nostro cuore tutte tre in vn punto stesso: conciosia che non può sperar chi non ama: & non può ne sperar, ne amare, chi non crede: la onde fa di mestiero, che prima creda quel cuor che spera, & che sperando finalmente desideri, & ami: percioche l'amore, & la charità mette radice in quel sol terreno, che è coltiuato dalla Speranza: ne alligna la Speranza in terreno oue non sia Fede. Perche di questo habito della Fede parlando S.Thomaso disse in più luoghi: *Fides est substantia, idest fundamentum totius spiritualis edificij.* Et questo insegna parimente S.Agostino doue disse in vn luogo anch'egli, che *Nullus operatur per dilectionem Dei, nisi prius crediderit in Deum*: percioche ogni cuor può saper per proua quel, che disse Agostino stesso: cioè, che *Nihil diligitur, nisi cognitum.* La onde da tutto ciò, che si è detto, chiaramente possiam conchiudere, che la prima di queste virtù theologiche, che si adopera nell'edificio della nostra beatitudine, è la Fede: la seconda è la Speranza, che vi fabrica sopra: & la Charità è finalmente la terza, che reca à perfettione l'edifitio: & che'l nostro Poeta in dir, che la prima, che l'ammaestra è la Fede, la seconda è la Speranza, & la terza la Charità; ha dottissimamente poste queste virtù con quell'ordine, che S. Paolo ce le annouera, si come si è detto, & gli altri sacri Dottori. Mette adunque il Poeta, che la prima è la Fede, che in questa prima Canzon l'ammaestra; di cui cosi dice.

4. d. 4. 2. 2. 1. q. 3. 1.

3. q. 73. 5. 3. d. 23. q. 2. 1. 3.

ver. 14. 2. c.

Aug. in fine Enar. Psal 67.

La prima in sour'humano

Parlar disciolse à la sua lingua il freno:
Et ò cieca (à me disse) ò stolta mente
Di voi mortali, ò miserabil seme,
Mentre lunge da Dio uen'gite errando;
Et à vostri desir pace sperando,
Oue tra guerra ogn'hor si piagne, e geme.

Quasi dotto scultore, che per iscolpir nel rozo marmo imagine di vago aspetto, le più grosse scaglie prima ne scaglia; la Fede sgrida primieramête contra l uniuersal pazzia, & la cecità della mête, che è la più nobil parte dell'anima de i mortali, & chiamala seme miserabile: percioche, si come disse quel comico, l'huomo è figliuol della terra, & nipote del niente: anzi, si come la verità della scrittura sacra ne insegna; la miglior parte dell huomo, che è l'anima, & la mente, & la peggiore, che è il corpo; tutto hebbe per padre il niente, essendo stato fatto il tutto del niente: come che in toccando quelle onnipotenti mani di Dio questo niente miracolosamente ne trahessero il Cielo, la terra, gli Angeli, le Anime, & gli huomini, & quanto di buono, & di bello l'intelletto, ò l'occhio mortale può comprendere, ò veder creato. Et percioche ogni creatura dalla mano di Dio riceue ogni suo essere, ogni sua bontà, ogni bellezza, come si disse nel primo libro; & dal suo proprio seme, che è il niente, trahe ella ogni imperfettione, che la torna misera al niente, doue non si ricouri al tutto, ch'è Iddio; per questo la Fede sgrida la mente recandole à memoria, che ella è il miserabil seme del niente; & che tanto più si appressa à questo niente, di che fu fatta; quanto stolta, & cieca più da Dio si parte, & si allunga, ch'è il tutto, ond'ella tragge tutto l'essere, tutta la bontà, tutta la bellezza, ch'è in lei. Et mentre da Dio più lontana spera pace fra suoi desiri; i quali la sospingono à sciolto freno fra queste cose create sotto la Luna composte tutte di contrarij, & d'eterna guerra: percioche cieca, & stolta è quella mente, che spera viuer tra loro lieta in pace, & senza contrarij. Il Cielo istesso, come che semplicissimo corpo per altro; volle Iddio nondimeno, che anch'egli hauesse due moti frà loro contrarij, co i quali fornisse que' gli alti giri: l'uno da Leuante à Ponente; col quale fornisce la notte, e'l giorno: l'altro da Ponente à Leuante; col quale da forma alle quattro stagioni, & all'anno. Ma che parlo io di creatura sensibile, se nelle intelligibili, nella purissima mente angelica, & molto più nella mente humana si vede la compositione, & la contrarietà dell'atto, & della potentia, si come si è detto pur hora; com'è possibile, che dietro

à que-

à queste cose caduche: dietro alle quali questo nostro cieco desio ci precipita; possiam sperare di ritrouar pace? Tutto ciò la Fede in poche parole ne i recitati versi ha mostrato: perche soggiunge, che quel sommo eterno amor, che verso la sua creatura fatta à sua imagine è così feruente, che con la gratia preueniente, che dicono i theologi, col raggio della sua luce sgombrando le tenebre, illumina il nostro intelletto, & col suo santo amore ogni nostro affetto precorre; haueua conceduto di gratia speciale al Poeta, ch'essa Fede con le compagne fossero venute in terra à mostrargli il suo vero bene: che tutto ciò in questi tre versi, che seguono ci mostra à punto il Poeta dicendo.

Quel sommo eterno Amor tanto feruente
In tua salute, hor gratia à te consente,
Che'l vero ben da noi ti si dimostri

Perche l'auertisce finalmente, ch'egli stia attento à quel, che esse virtù à lui diranno: così chiudendo con quest'ultimo verso la stanza.

Tu nel cor serba attento i detti nostri.

Or così dicendo la Fede incomincia ad'ammaestrare il Poeta.

STANZA SECONDA CAPITOLO QVARTO.

Oue delle miserie humane si parla.

Apre nascendo l'huom pria quasi al pianto,
Ch'a l'aria gli occhi: & ben quinci predice
Graui tormenti à suoi futuri giorni

Non aprì gli occhi prima al pianto il primo huomo, ma a i diletti del Paradiso quando da prima lo fece Iddio. Il peccato, nel quale egli cadde fù quello (dice la scrittura sacra) che il colmò di tutti quei mali, di questa misera vita humana oue fu mandato à patire, così piena, e colma si vede. Percioche hauendo il primo nostro padre cangiato in lagrime i suoi diletti dopò il peccato, viuendo il rimanente della sua vita in continue fatiche, in pianto; lasciò per heredità à figliuoli, che prima aprissero gli occhi al pianto, che à questa luce del sole: per dimostrare, ch'egli nasceua per douer viuere penosa, & misera vita: e'l recarsi à mente i nostri guai, che ne i primi versi di questa terza stanza il Poeta ci mette innanzi per farci ricordare del peccato, che ci ha cagionati; è il primo vnguento, col quale par che procuri la Fede di medicarci la piaga, che si come si disse

nel

nel primo libro, fece zoppo il nostro libero arbitrio al bene, e'l senso alla ragione, & allo spirito la carne fece rubella. Si allarga poi intorno alle altre nostre miserie dicendo.

Ne qua giù viue altro animal, che tanto
Sia di cibo, e vestir priuo, e infelice:
Ne, che in corpo piu fral di lui soggiorni.

Percioche qual di pelo in terra, qual di squame in acqua, qual di piume in aria; fu in piu modi fauorito, & dalla natura coperto, e vestito, e in bẽ mille modi difeso. Solo l'huomo fu da lei fatto ignudo, & inerme. Segue poi il Poeta le miserie humane, dicendo.

L'accoglie poi tra mille insidie, e scorni
Il mondo iniquo: e in labirinto eterno
Di trauagli, e d'error l'intrica, e gira.

Percioche anco Iob disse diuinamente. *Militia est uita hominis*: non essendo veramente la vita dell'huomo altro, che vn continuo combattimento: conciosia che senza lasciarci vn'hora di pace tuttauia ci affliggono, & ci tormentano guerre di dentro, guerre di fuori, guerre publiche, guerre priuate: eterna guerra è veramente l'humana vita. Oltra che dopò il peccato del primo padre, di che si è detto, il miser huomo patisce continua guerra dal freddo, dal caldo, dalle infirmità, dal mare, dalla terra, dal Cielo, da gli animali, che tutti ci si fecer rubelli, da più cari amici, e parenti, che bene spesso c'insidiano la robba e la vita. Quante trappole, quanti inganni ci sono tesi da chi talhor dimostra più amarci? Da demoni poi che ci sono nemici scoperti, quante panie tratto tratto ci si apparecchiano? Nelle ricchezze nelle pouertà, nell'altezza de gli honori, & talhor quanti hami si cuoprono sotto l'esca del proprio disprezzo del mondo: qual reti ci si tendono hor fra le voluttà, & ne i piaceri; hor fra le austerità, & fra il disagge; hor nelle allegrezze, hor nel pianto; hor nelle cose prospere, nelle auuerse; hor nelle Città, hor nelle solitudini; hor fra popoli, & ne i diserti; al commune nostro nemico non mancano aguaiti, non mancan reti, non mancan lacci: la onde non ha tẽpo, non ha luogo, non ha persona, nè ordine, nè stato, nè attione, che sperar possa d'esser sicura dalle sue frodi. E' adunque vn labirinto eterno d'insidie (si come dice il Poeta) l'humana vita. In noi stessi poi sentiamo quella crudele, & perpetua guerra del Senso contra la Ragione, che sotto a i piedi spesso la caccia della carne contra l'intelletto, che souente à lei si rende per vinto. Che gran combattimento poi nel nostro misero cuore

fanno

fanno gli affetti ſenza laſciarci pur vn ſol punto di ripoſo, di tregua, ò di pace? mentre hor ci luſingano le vane ſperanze, hor ci ſpauenta il timor ſeruile, hor il dolor ſouerchio ci affligge: perche chi ha men infermo lo ſguardo in queſta valle di lagrime, dalle pene, & da i guai ſoprafatto, col Profeta è sforzato dire. *Hei mihi, quia incolatus meus prolongatus eſt: habitaui cum habitantibus cedar, multum incola fuit anima mea.* La onde chi Pſ. 117. ſia colui, che poſſa eſſer di coſi dura tempra di cuore, che nelle tante miſerie humane fiſſando gli occhi; de gli occhi ſteſſi non faccia riui di pianto? comprendendo, che dou'era cittadino del Cielo, compagno d'Angeli, poſſeſſore di gloria eterna; le felicità del Paradiſo cangiate habbia cō le miſerie del mondo: l'amor di Dio con l'andar dietro al noſtro, & al ſuo nimico: la compagnia de gli Angeli, con quella de bruti animali; de i quali è fatto non pur compagno, ma miſero, & ſoggetto cuſtode? ſenza che ſotto queſta rapida ruota del Cielo, dal noſtro male, & dalle noſtre miſerie in fuori; neſſuna coſa può hauer fermezza. Oue ſono le Monarchie de gli Aſſirij, de i Medi, de i Perſi, de i Macedoni, & de i Romani? Oue ſono le ricchezze di Mida, di Craſſo, di Lucullo, di Callia, di Creſo? Oue ſono le grādezze d'un Ceſare, d'un Ottauiano, d'un Traiano, d'un Domitiano, & di tanti altri Imperatori Romani? Oue ſono le glorie d'un Baltaſſar Re di Babilonia, d'un Ciro, d'un Aſſuero, ò d'un Salomone? Tutte, quaſi ſogno d'ombra (per dir come diſſe Pindaro) ſparirono in vn momento: percioche nacquero tutte ſoggette al tempo: in pochiſſimo ſpatio crebbero, e in modo quaſi ſoffio di vento, incontinente ſi dileguarono: ch'altro non ne reſta, fuor che quella debol memoria fra le morte carte di coloro, ch'alcuna coſa ne ſcriſſero, che ce le dimoſtra quaſi debol fiamma di paglia, che in sù l'apparir è ſpenta. Soggiunge poi con gran giudicio il Poeta nel rimanente di queſta ſtanza vn'altra miſeria ſopra queſte miſerie humane: & queſta è quel verme, che ci poſero innanzi i poeti antichi ſotto la fauola dell'auoltoio, che ſenza reſtar giamai rode il cuor, che il miſero Titio tuttauia per maggior ſua pena rimette. Et queſta è quella ſempre più ardente cupidigia di ricchezze, & d'honori, & di ſalire ſopra noi ſteſſi: & queſta ſpina di auanzare lo ſtato noſtro troppo altamente ci punge il cuore: percioche ſenza punto poter fermarſi via più ſempre ſi leua in alto. Et ſe talhor auiene, che'l mondo ci ſi moſtri dolce, & ſoaue; ſotto quella ſoauità ſteſſa il mortifero veleno naſconde.

Ch'ogn'hor brama, e ſoſpira
Oltra il ſuo ſtato: & ſente vn verme interno,
Che le midolle ogn'hor conſuma, e rode.

Et venendo à tormenti particolari del nostro cuore, dice.

Chi d'or la sete, ò di diletti appaga?
Chi mai d'ambition termine troua?

Et percioche queste ricchezze, questi honori, questi diletti sembra, che à prima giunta ci apportino qualche contento; perciò soggiunge per insegnarci, che non ci fidiamo il Poeta

Et, se pur dolce in tanto amaro proua,
Di soaue veleno vnge la piaga,
Et di mortal Sirena il canto gode.

Percioche la corteccia di quel poco dolce, che talhor tra questi mondani diletti di ricchezze, di grãdezze, & d'honori è quasi esca, che sotto di se il mortal hamo nasconda, e cuopra; non prima ha preso l'incauto cuore, ch'egli proua tormento, e morte. Perche di questo finte dolce dice il Poeta.

Che quel bẽ torna à maggior dãno, e frode:
Ancor ch'ei ben nõ sia, ma sogno, & ombra,
Che nõ si tosto appar, che fugge, e sgombra.

Molt'altre cose potrei dire intorno alle miserie dell'huomo, considerando secondo i theologi, che tutte le nostre sciagure hanno tutte le lor radici nell'ignorantia, nella quale l'huomo in peccando misero cadde: & intorno à ciò potrei considerare, che doti dall'anima gli tolse il peccato secondo i Dottori sacri: che priuilegi perdè egli nell'intelletto: che priuilegi perdè nella volontà: s'egli dal veder l'essenza di Dio dal veder l'essenza de gli Angeli; di che cognitione rimase priuo: le ferite, che col peccato nella volontà riceuette, e i danni, c'hebbe nel corpo: e intorno à tutto ciò più cose mi si metterebbono innanzi; ma tutte queste, & molte altre considerationi io tralascio, parendomi, che quanto si è detto possa bastare: & passo alla dechiaratione della quarta stanza.

STANZA QVARTA CAPITOLO QVINTO.

Oue della Morte alla sfuggita si van toccando alcune parole.

Ma che dirò de la tremenda, e fera
Falce, onde Morte ogn'hor prõta minaccia

Sì, c'hauer sol dal Cielo vn cenno attende?

Non ha il mondo ferro, con che tagliar si possano più da radice gli humani affetti, de i quali il nostro Poeta nella passata stanza ha parlato; nè più acuto, nè più pungente della spauentosa falce, con che Morte recide lo stame della nostra misera vita: in maniera che par quasi, che tante vite non ci possa ordir la natura; quante la morte, hor à pena principiate ad ordirsi, hora verso il fine, hora nel più bel mezzo troppo pronta, & presta; ne tronca: ma, che dirò io nel mezzo, ò pur verso il fine? se in quel modo, che in peccando Adamo cominciò egli ad inuecchiare, & quasi rapido torrente à correre verso la Morte: come per molti anni la sua uita si distendesse; così dall hora ch'ei ci nasce c'incomincia ogni huomo à morire. Morì già la nostra infantia, la pueritia, l'adolescentia: morì la giouentù, la virilità: ogni dì scema vn giorno à quest'ultima nostra vecchiezza; quasi botte di vino, che condotto hoggimai in sù le feccie; tratto tratto stà per finir di votarsi affatto, & mandar fuori l'ultima goccia. Perche chiunque all'intonar di questa voce di Morte non si riscuote dal sonno, chi non entra nel suo proprio cuore, e in se stesso, chi non apre gli occhi, & gli orecchi; ben si può dire, che quasi habitator presso al Nilo; il gran suono delle cui acque, che cadono giù da i monti: assorda tutti i vicini; dallo strepito di queste cose mondane miseramente sia fatto sordo. Non può incontrare al cuore humano cosa di ch'egli più della morte pauenti, e tremi. Or con questo ferro così tagliente procura per bocca della Fede il Poeta tagliare, & radere attorno la putrefatta piaga, che l'impeto de gli affetti ha fatta nel nostro cuore col metterci dentro il ferro dell'homicida morte. Ma dobbiamo auuertire, che fra le altre morti, che in più luoghi ricorda S. Agost. doue ne annouera ne i libri de trinitate: l'una è la morte del corpo, che'l peccato ci fe naturale: l'altra è la morte dell'anima, che altresì naturale ci fà il peccato: della prima disse in vn luogo S. Agostino. *Et quoniam mors non natura conditio, sed pena peccati est; sequatur necesse est pœna peccatum*: della seconda disse altroue il Dottore stesso. *Habent enim & animæ mortem suam in impietate, atque peccatis*: della prima dice S. Agostino, ch'ella ci può esser buona, & rea: & della seconda dic'egli, ch'ella ci è sempre infelice: quella prima morte ci è pena del peccato originale, che nell'anima portiamo impresso da Adamo: ma questa seconda è pena del peccato attuale, che da questa à quell'altra vita portiamo. La pena della prima morte ci è momentanea, & da molti trapassata con contento, & felicemente; ma la pena, e'l danno della seconda, è insopportabile, durissimo, & sempiterno: questa seconda è miserissima morte dell'anima; là doue la prima è momentanea morte del corpo: perche questa chiama in più luoghi S. Agostino misera, dura, & intolera-

Libro de prædestinatione, & gratia, cap. 3.
20. de ciuitate Dei. c. 6.
3. de ciuitate Dei cap. 4.

bile: là doue dice di quella prima non pur S Agostino; che non si dee temere; ma Christo, mentre c'insegna. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere*. Ma non pur così parla il Christiano, che nel lume della gratia soggiorna con l'auttor, e'l fonte della luce Christo; ma etiandio così ne parlarono gli Etnici, che nelle tenebre della gẽtilità ciechi vissero: & non pur lo Stoico (percioche in Epitetto, & in Seneca per bocca di Chrisippo, di Cleante, di Zenone, & di tutti quei principi della setta Stoica, si troua scritto in ben mille luoghi, che la momentauea pena della morte del corpo, e in se medesima non ha altro di spauenteuole, fuorche quello che di lei ciecamente l'huomo s'imagiua;) ma Platone stesso nell'Apologia, nell'Asioco, e in più altri luoghi ci mostra, non douersi temere la morte: anzi nell'Apologia dice Socrate. *Nam mortem timere, ò viri, nihil aliud est, quàm sapientem videri eum, qui non sit sapiens. Quippe, cùm id sit scire videri, quæ nesciat*. Percioche molte volte è gioueuole la morte, & desiderabile, spetialmente quando si brama per fuggir il peccato, & vnirsi con Dio: hauendo detto S. Agostino, che riceuuto il Battesimo, ci gioua anzi volontariamente morire, che cader nel peccato: si come detto hauea etiandio Platone là, doue nel Critone fa dire à Socrate in quella bella prosopopea, de lui finita, che le leggi di Athene gli dimostrauano, ch'ei non douea fuggir quella morte, à cui era sententiato, douendosi prontamente prima morire, che contra Iddio, ò le leggi della patria peccare. La onde, si come Platon dice nel Fedone, che da Filosofi in fuori, *scis utique cæteros omnes, mortem vnum ex maximis malis existimare*; così qui parimente dice egli, che'l Sauio, e'l Filosofo non così stima la morte, come il rimanente del volgo. Et come che Aristotele dicesse in vn luogo. *Mors autem maximè omnium rerum est horribilis*; tuttauia ne i suoi libri politici disse egli stesso, esser cosa chiara, & felice il morire in guerra: sentenza, che haueua detto etiandio Platone prima di lui Et, se S. Agost. in vn luogo vltima afflittione la chiama; intende egli della morte, c'huom misero fa nel peccato: percioche della morte commune al giusto, & al peccatore egli stesso in mill'altri luoghi, pur che si faccia bene; la nomina hor buona, hor beneauenturata hor porto, hor di questa graue spoglia terrestre alleggiamento felice. La onde può ciascun di noi far soaue, & dolce la morte, come che ella sopra ogni altra cosa sia per se stessa amara, & horribile: percioche ella è vn veleno; di cui, doue huom voglia; può far salutifera medicina non con altro, fuor che con l'arte del ben morire: & quest'arte amabile, desiderabile, & marauigliosa non per altra strada, fuor che con l'arte del ben viuere, si può acquistare: conciosiache chi ben viue, ben muore, & chi ben viue, prima che muore col corpo, naturalmente muore al mondo, viue al Cielo; muore al Senso, viue alla Ragione, & all'intelletto; muore finalmente à se stesso, & vi-

ue

te feliciſſimo à Dio. Or con la memoria di queſta morte, ch'Ariſtotele nomina horribile ſopra ogni altra coſa; di queſta morte, che S. Agoſtino chiama pena del peccato, & vltima affiittione, di queſta morte naturale, che non ha animo coſi fermo, e ſaldo, cui in arriuando, prima che al cuo re la ragione ci ridica il vero, non arrechi ſpauēto, & noia; di queſta mor te temporale, che doue à lei de i noſtri falli non precorra la penitenza, ci apre la porta alla morte eterna; procura in tutta queſta ſtanza il Poeta per bocca della Fede di ſpauentarci per farci morire al Mondo, al Senſo, à noi ſteſſi, & viui riſſorgere à Dio. Perche percotendo l'oſtinato noſtro cuore con maggior forza ſegue à dir della morte ſteſſa.

Ahi quante volte allhor, ch'altri più ſpera
La ſua man lungi, & che più lenta giaccia;
Giunge improuiſa, e'l crudo ferro ſtende.

Et à più particolar riprenſione recandoſi, rimprouera à mortali l'infirmi tà de gli animi loro; le cui voglie giamai non ſi veggon ſatie, poſto che haueſſero il mondo tutto, ſoggiungendo,

Voi; le cui voglie ſatie à pena rende
Il mondo tutto, & quaſi eterni foſte,
Monti ogni hor ſoura monti in aria ergete;
Voi, voi toſto ſarete
Vil polue, & oſſa in ſcura tomba poſte.

Et per recar maggior ſpauento, riuolta ſpetialmente al proprio Poeta, & ſotto nome del Poeta, à ciaſcuno, che aſcolta, ò legge; la Fede coſi ſegue il ſuo fauellare.

E tu anchor, che m'aſcolti, e'l fragil vetro
Del viuer tuo ſaldo diamante credi;
Egro giacendo, e di rimedio caſſo
Ti vedrai giunto al duro vltimo paſſo:
Et gli amici più cari, e i dolci heredi
Con ogni tuo deſir laſſando à dietro,
Fredda eſſangue n'andrai ſcema in feretro.
Ol tra che ſpeſſo auuiē, c'huom moia, come

Fera ſenza ſepolcro, e ſenza nome.

Queſta particolar circonſcrittione; con la qual il Poeta con grand'arte tutte le miſerie, e ſpauenti d'huomo, che muoia, ci mette innanzi; è ſi mirabile, & così bella, che gioſtra con qualunque altra più bella circonſcrittio ne de i più pregiati Poeti antichi.

STANZA QVINTA CAPITOLO SESTO.

Oue ſi moſtra, che queſta noſtra vita mortale è fatta non per ſe ſteſſa; ma per quell'altra uita immortale.

Miſera humana vita, oue per altra
Miglior nata non foſſe: e vn ſoſpir ſolo
De l'aura eſtrema in lei ſpegneſſe il tutto.

Dopò che'l Poeta, per bocca della Fede ci ha moſtrato le miſerie dell'humana vita, ponendo quella, & ogni altro noſtro bene in forſe, per non laſciar, che'l cuore humano giù nella diſperation traboccaſſe; ſoggiunge in queſta quinta ſtanza vn'efficaciſſimo argomento tratto da queſte miſerie ſteſſe dell'huomo: del quale ſi ricordarono non pur i ſacri Dottori, ma etiandio gli Academici, e i Peripatetici: & queſto è, che doue l'anima non haueſſe à goder altra vita, che queſta così colma di miſerie, & d'affanni; fra tutte le creature neſſuna ve ne hauerebbe la più miſera, & la più infelice dell'huomo. Egli ſolo ſarebbe nato alle pene, alle ſciagure, à gli affanni, che tutto dì il tormentano nella viua morte, ch'ei viue in queſta calamitoſa valle di lagrime ſotto faccia di vita mortale: conciosia che tutte le altre creature, che ſono ſotto il Cielo, ſi laſciano portare dal ſenſo per lo campo de i diletti, che la natura lor ſomminiſtra: là doue l'huomo ha la ragione, che da ogni ſuo diletto di ſenſo il richiama, e talhor quaſi à viua forza il retoglie. La onde la Fede con queſta ragion conchiude, che queſta humana vita ci è data ſolo per l'altra: &, che, ſi come diſſe S. Agoſtino *Vita vita mortalis, ſpes eſt vitæ immortalis*. Percioche, doue l'huomo non doueſſe ſperar altra vita,

Suo peggio fora hauer mente ſi ſcaltre:
Che'l conoſcer il mal raddoppia il duolo:
Et buon ſeme daria troppo reo frutto.

Conciosia che queſto buon ſeme della Ragione, che quaſi raggio di Sole, che ci fa diſcernere dal nero il bianco, ci fa conoſcer il ben dal male; troppo triſto frutto ci produrrebbe: la onde ſegue il Poeta

Ma questo diuin lume in voi ridutto
Giamai non more. In voi l'anima regna,
Che del corporeo vel si veste, e spoglia.

Qui conuerrebbe mostrar per auentura partitamente, in che modo questa nostra anima ha questo lume diuino raccolto in noi, che qui dice il nostro Poeta, che già mai non more; in che modo si vesta, e si spogli di questa nostra terrena soma: in che modo la faccia Iddio, & la mandi nel corpo: in che modo dopò che nel ventre materno l'embrione si cangia; prima in creatura, c'hà l'anima vegetatiua, poi in animale, che già partecipa dell'anima sensitiua: & in che modo quell'anima intellettiua; con la quale egli poi intende, gli viene finalmente di fuori; si come nel primo libro si ricordò, che insegnaua Aristotile: che è quella parte intellettuale, ch'è in noi; la quale egli in più d'un luogo chiama intelletto diuino: il quale però non si può intender per quell'intelletto vniuersale, che è Iddio, che quasi sole intelligibile illumini ogni intelletto; si come ciecamente si sforza d'interpretare il Pomponatio, con alcuni, che si mostrarono del suo parere contra l'opinione di tutti i più saggi, & più antichi Peripatetici: sì perche Aristotile in quel luogo spetialmente de i libri della generatione de gli animali, doue parla delle tre spetie dell'anima humana; chiaramente si lascia intendere, che nel ventre materno nella creatura primieramente si mostra l'anima vegetatiua; che alla creatura da il crescere: poi la sensitiua, che le da il senso: & finalmẽte l'intellettiua, che'l rende animal ragioneuole (& quiui chiaramente parla Aristotile di quel l'anima intellettiua, che è la miglior parte dell'huomo, & non d'intelletto diuino, che sia cosa separata dall'huomo) sì etiandio, perche Aristotile di quell'intelletto quiui fauella, ch'egli in più luoghi chiama cosa diuina: di quell'intelletto, di cui disse ne i libri dell'Anima. *Intellectus autem videtur innasci substantia quædam existens, & non corrumpi*: di che rendendoci vna manifesta ragione Arist. stesso; soggiunge. *Maximè enim corrumperetur vtique ab ea, quæ est in senio debilitate*. Percioche pareua ad Aristotile si come afferma etiandio Platone, che, se nella vecchiezza; nella quale si uede; che doue il corpo, il quale con lo scemar delle forze manifestamente ci mostra andarsi auicinando à grandissime giornate al suo fine; senza punto mutarsi l'anima nella sua perfettione sta ferma: anzi, se quãto manca il vigor nel corpo, tanto il sapere, & la prudenza cresce nell'anima; questo chiaramente ci mostra, che l'anima non è soggetta à quelle leggi di morte; alle quali in nascendo è soggetto il corpo. Ma non voglio intorno all'immortalità de i nostri animi andarmi allargando, & perche quanto più posso in questo commento procuro hoggimai

1. de anima cont. 65.

d'affret-

d'affrettare il passo,& perche per pendice del Diamerone,che ancor mol to giouane scrissi,pur hora scriuo vn ragionamento intorno all'immortalità dell'anima : Oue si prouerà assai chiaramente (se io non m'inganno) che non pur la insegna Arist. immortale ; ma che tutto ciò, che egli ne scrisse,& ne i libri dell'anima, & nella filosofia straniera,& in ogni altro libro,oue egli ne parla;lo prese da Platon suo Maestro : anzi che tutto ciò,che & Arist. & Platone ne scrissero;si può dire non esser stato altro , che vno spiegar copiosamente quella ristretta sentenza che in Mosè si legge , quando Iddio disse per la sua penna . *Faciamus hominem ad imagine n. & similitudinem nostram* : la quale die occasione di fabricar più volumi non pur à più sauij Hebrei ; ma à maggior dotti di quell'altre nationi dell'Oriente . Segue adunque la Fede à fauellare delle operationi, che sono i frutti della nostra anima,cosi dicendo,

La qual, s'ogni sua voglia
Sprona à uirtù ; del Ciel si rende degna .

Or per penetrar più à dentro gli alti pensieri quì del dottissimo nostro Poeta;il qual dice,che la nostra anima si rende degna del Cielo, dou'ella senza lasciarsi cader nel vitio sempre più pronta , & via più gagliarda sproni verso la virtù le sue voglie ; debbiamo prima auuertire, che cosa sia quest'anima, della quale egli qui parla:la quale, si come disse il Poeta stesso,è quel diuien lume,che in noi raccolto già mai non more: & questo è quel lume,che in noi portiamo impresso dal Cielo, che ne rende simili à Dio:& questo lume in tre gradi fù in noi cõsiderato da i maggior sauij:nel primo de i quali, & più eccellente questo nostro lume diuino ag girandosi intorno al suo proprio oggetto fornisce il suo proprio vfficio, che è l'intendere,e'l contemplare le cose diuine, e Iddio:& in questo primo grado considerato spesse volte fu da Mercurio, da Platone, e talhor da Aristotile chiamato mente: come che Aristotile via più spesso lo chiami intelletto, & da theologi , spetialmente da Santo Agostino,fu nomato portione superiore,& da Profeti col suo proprio nome, bene spesso fu detto lume: si come quando disse Dauid . *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine* . Et questo primo, & più sublime grado di questo nostro lume diuino forma in noi l'intelletto, la scientia, & la sapientia, che virtù intellettuali si appellano . Considerarono poi questo nostro lume nel secondo grado , mentre egli si adopera nel tener nel mezzo della buona , & diritta strada quei due caualli di quelle due parti della nostra anima , che irascibile , & concupiscibile furon nomate : nel quale stato fu chiamato ragione : la quale, in tenendo à freno, e in domando questi due caualli da forma in noi à tutte le virtù morali . Il terzo grado

Psal. 4.

do poi finalmente di questo nostro lume diuino, è quando il misero fra le cupidigie de i sensi rauiluppato perde in quelle cieche tenebre lo splẽdore della sua luce, fra le quali da forma al vitio. Or questo vnico nostro lume, che chiamiamo anima, in questi tre varij stati considerato; mirabilmente par, che si addatti con quella leggiadra fauola di quelle tre sorelle Gorgoni, c'haueuano vn'occhio solo, che à vicenda seruiua à tutte sotto il cui velo: gli antichi Poeti Greci tutta questa verità s'ingegnarono di ricoprirci: percioche le tre sorelle ci dimostrano le tre parti, nelle quali si distingue l'anima humana che sono la parte intellettua le, la ragioneuole, & la sensuale: & l'occhio, che à ciascuna serue auicenda, è questo chiaro lume della nostra anima, c'hora solleuandosi al primo grado, hora nel secondo fermandosi, & più spesso giù cadendo nel terzo grado; misero nel uitio trabocca, ò pur alle virtù morali, ò alle intellettuali da forma. Perche intende quì il nostro Poeta, che doue l'anima si fermi in questi due gradi di virtù; il primo con le virtù mora li rende perfetta la volontà, & il secondo con le intellettuali della diuina gratia fa degno. Et parlando quì il Poeta di virtù, che ci rende degni del Cielo; mi conuerrebbe per auentura considerare le differenze del moto ordinato; & regolato dell'animo humano, che virtù communemente si appella: la quale fu spetialmente diffinita da Agostino là, doue disse. *Virtus est animi habitus, natura modo, atque rationi consentaneus.* Ouero, si come disse San Thomaso secondo il parere del medesimo Santo Agostino. *Virtus, secundum Augustinum, est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, qua Deus in nobis sine nobis operatur*, Et questa diffinitione abbraccia l'essenza d'ogni virtù non pur morale, e intellattuale; ma con questo ultimo membro; *Qua Deus in nobis sine nobis operatur*; in se chiude etiandio la uirtù theologica, che è sopra ogni altra uirtù eccellente. Ma doue sopra questa diffinitione partitamente parlar volessi; sarei per auentura troppo noioso, conuenendomi fauellare intorno alla materia delle uirtù; intorno al loro oggetto primo, che è Iddio; intorno à gli oggetti secondi, che varij sono, secondo che le virtù parimente sono diuerse; intorno al loro oggetto, che è quelle due parti della nostra anima, cioè irascibile, & concupiscibile, di che si è parlato pur hora; intorno à gli atti, che solamente procedono dalla elettione, & imperio della libera volontà nostra: ma percioche ciascuna di queste considerationi per se stessa richiederebbe lungo discorso, non che tutte insieme; questo ne dirò solamente: cioè, che dobbiamo auuertire, che quella virtù, della quale fa quì dir il Poeta alla Fede, che per lei siamo fatti degni del Cielo; non s'intende la uirtù in quel modo, che non pur intese lo Stoico, ma talhor ne i suoi Morali Aristotile: percioche dice S. Agostino. *Proinde virtutes,*

Lib. 83. quæstionum q. 30.

1.2.q.55. 4.0 2. d. 47. 2. 0. 3.d.23.q. 1.2. q. 3. o. Vir. q. 1.2.0.

Lib. 19. de ciuitate Dei.c. 25.

quas sibi habere videtur, per quas imperat corpori, & vitijs ad quodlibet adipiscendum, vel tenendum, nisi ad Deum retulit, etiam ipsæ vitia sunt, potiusquam virtutes. Conciosiache vitio sia qualunque atto humano chiamasse virtù il cieco mondo, che Iddio non hebbe per suo principale oggetto, e in lui principalmente non mise le sue radici: si come dir si può della fortezza in morir di Catone, della magnanimità di Anchuro figliuolo di Mida Re della Frigia; & di Curtio Romano, ch'ambi due per consiglio di Appolline co i loro caualli si gittarono nelle prodigiose voragini per ischifar la rouina, che minacciauano alle lor patrie, della costanza di Lucretia, & d'altre così fatte operationi, che virtù vsò di chiamare il mondo, come che nessuna di esse sia atta per se medesima, à condurci al Cielo. Perche soggiunge per bocca della Fede il Poeta, che cotal virtù; la quale hauendo la Charità, & l'amor di Dio per suo principal oggetto, ci rende degni del Cielo; nel nostro animo si adopera in modo, che non pur le lusinghe di questo mondo, & le sue fallaci dolcezze non l'ingannano; ma

Et quanto proua al mondo aspro, & acerbo,
Spregiando fa parer dolce, & soaue.

Soggiunge poi riuolta la Fede al Poeta

Ma, come huom possa à tanta speme alzarsi.

Che la speranza del Cielo cangi le asprezze della terra in soaui dolcezze; segue la Fede,

M'ascolta ò figlio:

Et percioche la Fede chiama figlio il Poeta, & sotto nome del Poeta ogni huomo, volendo dir figlio Amore, si conforma con quel, che disse nella seconda stanza la Fede stessa; cioè, che quel sommo amor eterno, che Iddio porta all'huomo consentiua, ch'ella fosse venuta à mostrargli il suo vero bene. Ma passo al rimanente di questa stanza, oue così segue la Fede.

Et ben che siano scarsi
Tutti humani argomenti, oue à dar s'haue
Luce de l'alto incomprensibil Verbo,
Quando humiltà non pieghi il cor superbo;

Et per intender pienamente quel ch'alla Fede fa qui dire il nostro Poeta; ci fà mestieri primieramente considerare, che cosa sia questo alto, & incom-

comprensibil Verbo; di cui douendo la Fede dar lume, sono scarsi tutti gli argomenti humani; doue prima humiltà non pieghi la superbia del nostro cuore. Percioche molti significati si leggono nelle sacre carte spetialmente di questa parola Verbo: conciosiache il Verbo, ouer dir vogliam la parola, che la lingua percuotendo l'aere in vari accenti forma di fuori; è imagine del Verbo, ò vogliam dir del concetto, che dentro all'anima stessa risplende: ma via più al concetto interno, che alla parola, che la voce forma di fuori; si conuiene il nome di Verbo: percioche in tanto si chiama Verbo questo secondo formato dalla nostra lingua; in quanto egli è imagine del Verbo interno, che per se stesso veramente si nomina Verbo. In conformità della qual verità etiandio disse S. Thomaso *Verbum duplex, scilicet Vocale, & Mentale: primo respondet spiritus corporalis; secundo spiritus intimi amoris*. Et così il concetto dell'animo humano si fa ad vn certo modo voce del corpo, della voce vestendosi per rendersi manifesto a i sensi de gli huomini; si come il Verbo di Dio si fè carne per farsi in cotal modo palese all'huomo vestito d'ossa, & di carne: & si come il nostro Verbo interno si fa voce senza, ch'egli in voce si cangi; così il Verbo di Dio si fe carne: ma bestemia sarebbe il dire, che giamai si mutasse in carne. Molte altre somiglianze tra il Verbo humano, e'l Verbo diuino si trouerebbono riscontrare chi annouerar le volesse tutte: come che molte altre etiandio se ne vederebbono non conuenire. Perche infino ad hora veduto habbiamo, che Verbo si dice il concetto del la nostra mente la parola formata dalla nostra lingua. Verbo si chiama quell'altissimo concetto, che in principio senza principio era in Dio: di cui disse S. Giouanni. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deū, & Deus erat Verbum*. Et di cui soggiunse Giouanni stesso. *Omnia per ipsum facta sunt*: & di cui fu detto. *Fons sapientiæ Verbum Dei in excelsis*. Et Verbo si nomina altresi questo Verbo diuino stesso fatto carne: di cui disse il medesimo S. Giouanni, *Et Verbum caro factum est*. Ma oltra questi quattro significati, che ha questa parola Verbo, talhor significa la parola di Dio: & in questo significato ne gli atti de gli Apostoli è detto, *Et Verbum Dei crescebat, & multiplicabatur*. & nel medesimo significato lo pose etiandio S. Paolo, là doue disse in vn luogo. *Fides igitur ex auditu, auditus autem per Verbum Christi*: & altroue. *Cum accepissis à nobis verbum auditus, accepistis non ut uerbum hominum; sed sicuti uere est Verbum Dei*. Perche Verbo etiandio si chiama la parola di Dio, che per via della parola, ò delle scritture de gli huomini in tutte le lingue & appresso tutte le genti è stato seminato ne i cuori humani. Or qui il nostro Poeta prende questa parola Verbo in questo vltimo significato: nel quale significa la parola di Dio: sotto la quale etiandio si comprende quel Verbo, che è nella mente di Dio ab eterno. *Per quem omnia facti sunt*:

1. q. 27. c. 1. d. 12. quartum 1. q. 1. 3. qõnum. Quol. q. 1. primū.

Ioan. 1.

Act. 6.

Rom 10

1. Thes. 2

& quel Verbo, che s'è incarnato, & quanto nel Testamento vecchio, & nel Nouo della diuina legge si troua scritto. La qual parola di Dio non può esser riceuuta da quel cuore, che cieco, & superbo non si piega à credere altro, fuor che quello, che gli mostra il senso. Perche soggiunge la Fede stessa.

Tu però, che di sete ardi à i miei raggi;
Vò, che'l fonte del uer ne i riui assaggi.

Et questo fonte del vero, che è Iddio, vuol la Fede, che'l Poeta assaggi in due riui; cioè in due creature: l'una delle quali è questo vniuerso: & l'altro è l'huomo. Per via delle marauigliose verità, che si scorgono in questo vniuerso, la Fede procura trar il Poeta alla cognition di Dio, che è chiaro, e viuo fonte del vero in questa sesta stanza, che segue; & nella stanza appresso procura tirarlo à Dio per via de i marauigliosi misteri, che si leggono nella serena fronte dell'huomo. Perche così nella sesta stanza incomincia.

STANZA SESTA CAPITOLO SETTIMO.

Oue si tratta delle marauiglie del mondo, & delle creature per recarci marauigliandocene nell'amore del Creatore.

Mira del corpo vniuersal del mondo
Il vago aspetto, e l'animate membra,

Il Poeta, che ne i concetti, & nella spiegatura di questa Canzone le canzoni, che nella nostra lingua in questo genere habbiamo; presso che tutte (se io non mi inganno) si lascia à dietro; ne gli splendori, & ne i chiari lumi, de'quali questa sesta stanza sopra tutte l'altre riluce; egli sembra leuarsi anco sopra se stesso; & mentre quì ci mostra, che le animate membra dell'uniuerso han dentro occulto spirito infuso; l'altezza del concetto, & la dolcezza graue, con la quale leggiadramente la spiega; mi mette in dubbio, di che più debba in questa stanza marauigliarmi. Ma prima, che d'altro intorno à questa sesta stanza io fauelli; voglio considerare, quali siano queste membra del mondo; di cui quì parla, & come siano animate. Percioche à me gioua credere, che, si come nelle animate membra del corpo humano, il capo è il fronte dell'intendere, & per auertura della uita; così il Sole, la Luna, e'l Cielo, che nel gran corpo del mondo rispondono al corpo humano; siano le principali membra del mōdo; delle quali quì intende il Poeta: le qual membra però, come che secōdo, che affermano alcuni saui, non pur profani, ma sacri; si possano dire animate:

mate: conciosiache doue non hauessero anima non hauerebbon moto; con tutto ciò l'anima, che gira il Cielo non è come forma congiunta al Cielo nel modo, che l'anima dell'animale, si come forma è congiunta al corpo; percioche l'anima del Cielo solamente *per contactum virtutis*, si come dicono i maggior saui, è congiunta al Cielo: conciosiache, se fece Iddio nell'huomo (per parlar fra tutti gli animali del più eccellente) l'unione del corpo, & dell'anima; ciò fece egli, perch'ambedue queste parti vnite si porgessero scambieuole aiuto: &, se queste due parti congiunte insieme in più maniere d'operationi possono scambieuolmente aiutarsi: cioè, ò nel moto, ò nel nutrire, ch'abbraccia il crescere, e'l generare: ò nel puro senso, che l'anima cagiona ne gli organi de i sentimenti di fuori; ò nel discorso; nel quale l'anima stessa si adopra col mezzo de gli stromenti de i sensi interni: ò nell'intendere; (nella qual operatione, auegna che l'anima nel fornirla si adoperi per se stessa; nondimeno mentre ella è vnita col corpo non potrebbe recarla à perfettione doue il corpo col porle innanzi il fantasma non l'aiutasse) fra l'anima, che da moto al Cielo, e'l Cielo stesso, che come corpo da lei il riceue; non si vede questo scambieuole aiuto, fuor che nel moto: percioche nel nutrire, nel crescere, & nel generare, ò nel senso, ò pur nel discorso; nessuna di queste operationi, che proprie sono dell'animale, & dell'huomo; non si veggono esser nel Cielo: la cui anima, come ch'ella etiandio congiunta al suo corpo intenda; tuttauia nel suo intendere dal suo corpo del Cielo non tragge aiuto: sì perche non è proprio del corpo del Cielo col mezzo del senso à lei porre innanzi fantasma; si etiandio, perch'ella non intende col mezzo del fantasma, si come intende l'anima nostra mentre ella, si come forma è congiunta al corpo. Laonde questo scambieuole aiuto, che l'anima nostra porge al corpo, & il corpo all'anima; fra il corpo del Cielo, & fra la sua intelligentia, ch'è la sua anima nella sola operatione del moto, si troua vero; percioche, si come il Ciel non si mouerebbe; doue l'anima no'l mouesse intendendo; così l'anima non cagionerebbe il moto che nel Ciel veggiamo, doue ella il corpo del Ciel non hauesse, in cui lo cagiona: perche, se da vn canto disse Anassagora, si come nota S. Agostino, che ne il Cielo, ne alcun de i corpi celesti non è animato; hauendo perciò detto che'l Sole è vn ardente sasso; la onde da Cleone accusato, fu da gli Ateniesi sbandito: & se dall'altro canto, disse Platone, con la sua scuola, & con Aristotele spetialmente, che'l Cielo è animato; la onde disse etiandio Auer. *Totus orbis est vnum animal*; percioche l'anima gli da il moto: & se altresì Damasceno fra Padri di Santa Chiesa da vn canto dice. *Nullus animatos caelos, vel luminaria existimet; inanimati enim sunt, & insensibiles*; col quale si accorda Basilio: &, se dall'altro canto afferma Origene, che i Cieli sono animati; alla cui opinione mostra etiandio piegar S. Gi-

Aug. lib. 18. de ciuit. Dei. c. 41. ante mēbrū. Pla. in Timeo. Auerr. 2. Cœli. 42. 71. 74. Dama. 2. Ortho. fi dei. c. 6. Basil. ho. 3 Hese. Origene. 1. Peri ar. con. c. 7

Eccl. 1. rolamo sopra quelle parole dell'Ecclesiaste: *Lustrans uniuersa per circuitum pergit spiritus*; con questa distintione le loro opinioni, che in prima vista si mostrano fra se contrarie; si possono per mio auiso di leggieri metter d'accordo. Percioche, quando non pur fra Filosofanti Anassagorasma fra Padri Damasceno, & Basilio affermano, che'l Cielo non è animato; intendono essi che egli non ha l'anima nel modo, che l'ha il corpo dell'animale; di cui ella è forma. Et da questa verità per mio auiso non sarebbono stati discordi Platone, & Aristotele con le loro scuole, come che affermino il Cielo esser animato: percioche anch'essi haurebbon confessato, che'l Cielo è animato: perche egli riceue il moto dalla intelligenza, che intendendo il moue, & in mouendolo vnita à lui sta presente. Et à chiunque hauesse in questo modo questa questione proposta à S. Agostino; mi gioua credere, ch'ei rispondendo non si sarebbe mostrato per auentura così dubbioso, come nelle Retrattationi si mostra. Or così parimente io m'auiso, che quì intenda queste animate membra dell'uniuerso il nostro Poeta: auegna che queste animate membra del corpo del mondo non pur intenda il Poeta per lo Cielo, & per gli altri corpi celesti; ma etiandio per l'altre membra del mondo, che sembrano esser tutte gouernate dall'anima vniuersale, che'l tutto regge. Perche segue.

Primo retract. c. 11

Et qual han dentro occulto spirto infuso.

Accordandosi con Virgilio, che disse anch'egli.

Principio cœlum, ac terras, camposque liquentes,
Lucentemq; globum Lunæ, Titaniaq; astra
Spiritus intus alit, totamq; infusa per artus
Mens agitat molem, & magno se corpore miscet.

Et quello, che segue. Ma qual sia questo spirito infuso, che renda queste membra del mondo animate; non occorre, ch'hora io ridica: sì perche affretto il passo quanto più posso; sì etiandio, perche nel primo libro se ne è detto (s'io non m'inganno) à bastanza. Discendendo poi alle parti dell'vniuerso segue il Poeta.

Mira de l'ampia terra il sen fecondo
Quante cose produce, & quanto sembra
Ricco del bello intorno à lui diffuso.

Oue la Fede auuertiſce ogni huomo, che mirar debba la vaghezza dell' aſpetto di tutto il corpo dell'vniuerſo, del Cielo, del Sole, della Luna, & di tante Stelle, che come animate membra ſi aggirano intorno alla terra, & terminando in lei co i loro raggi, quaſi linee in vnito centro, col miſcuglio dell'humore, che l'acqua per le viſcere della terra ſteſſa c infonde; producono tante pietre, tante gemme, tanti mezzi minerali, tanti minerali perfetti, e tanti metalli: & nella terra ſteſſa inaffiata dalle pioggie, & dalle rugiade, tant'herbe, tante piante, tanti arbori, tanti fiori, tanti frutti, e in altre guiſe la fan feconda di tanta diuerſità d'animali: & tutte queſte creature fatte riche di tante proprietà, & di tante forze, di tante virtù, che ſtancarono non pur gli Hermeti, gli Ariſtoteli, i Dioſcoridi, gli Eliani, i Plinij con quanti fra gli Arabi, & fra Caldei, fra Greci, ò Latini poſero ogni loro ſtudio, per trattarne compiutamente: ma ſtancherebbono tutti gli ingegni, che ſono, che furono, ò che ſaranno. Percioche chi potrebbe inueſtigare, come piouesse dal Cielo quella così mirabil virtù, che veggiamo in quel peſciolino à ſimiglianza d'una lumaca, che'l Greco chiamò Echeneide, e'l Latino Remora, da quel marauiglioſo effetto, che in lui ſi ſcorge di fermar il veloce corſo d'ogni gran Naue, come che dalla forza de i venti quanto più ſi poſſa ſoſpinta, che mille ancore, & mille catene nõ fermerebbono pur che le ſe attacchi così picciolino in ſu'l fondi? Chi potrebbe inueſtigare onde naſca la contrarietà della virtù del tronco di quell'arbore, che naſce nell'Indie? di cui la metà, che è verſo Occidente, è in maniera mortifera, & uelenoſa; che chi è ferito da cotal legno non troua altra medicina, che da morte poſſa camparlo; fuorche'l legno dell'altra metà del tronco ſteſſo, che è dalla parte dell'Oriente? Chi potrebbe inueſtigare la cagione della virtù di quella fonte nella Gotia Prouincia dell'Europa, onde uennero i Goti, che diſtruſſero già l'Italia; della qual fonte ſi legge, ch'ogni coſa, che ui s'immerga, diuiene pietra? Perche Federico Imperatore, per renderſi di cotal marauiglia certo, mandò un guanto ſigillato del ſuo ſigillo: il quale da mezzo il ſigillo in giù eſſendo ſtato poſto in quell'acqua; tanto à punto quanto ui fù immerſo; diuenne pietra. Ma, perche vado io aggirandomi intorno à queſte marauiglie lontane, ſe ricordar ne poſſiamo le migliaia, che tutt'hora ci ſtanno in sù gli occhi? Come auuiene, che quell'acqua, che la radice della vite bee per lo tronco ſalendo a'rami, fatta vua; ſi cangi in uino? Come auuiene, che della terra l'humore ſteſſo beuuto per le radici da varie piante, prẽda diuerſa virtù, diuerſo guſto, & ſapore? mẽtre nella coloquintida, & nell'agarico ſi fa veleno, nel fico, nel pero, & nel pomo diuien ſoauiſſimo frutto; nella roſa forma così odorifero, & vago fiore, la doue nell'aglio, che alla roſa ſteſſa ſtà à cãto; ci ſi moſtra diſpiace-

uole vista,& odore? In che modo dalla terra stessa; della quale si fa la più ruuida pietra, si faccia non solamente l'argento,& l'oro, ma le pietre più pretiose & le gemme, il rubino, il zafiro, il diamante? Chi in lor rinchiude non solamente tanta gratia, tanta vaghezza, & tanto splendore, quãto à marauiglia in loro risplende; ma tanta forza, & tanta virtù, quanto possiamo leggere nell'antichissimo Hermete, ch'essendo già Re d'Arabia copiosissimamente ne scrisse: in Plinio, in Alberto Magno, & in Platone senza q̃llo, che saper ne possiam p proua? Chi potrà inuestigare la vera cagione della simpatia fra l'ambra, & la paglia fra il zolfo, e'l fuoco, fra il ferro, & la calamita: & perche doue questa con l'aglio si unta, perda la virtù del tirar il ferro? Perche il diamante, che ha forza del ferro, & del fuoco vince; col sangue dell'hirco si doma, e spezza? Chi pose così grã d'odio fra il sangue del rondone & il sangue del cardelino, che in vaso ri mescolati non potendo patir vnione insieme; saltan fuori del vaso con violenza per disunirsi? Et, per finirla, chi rinchiuse tante virtù, & tanta forza quante si sono scoperte ne i tempi andati, e tuttauia si vanno scoprendo in tant'herbe, in tãte pietre, in tanti minerali, nel sangue, nel grasso, nell'ossa, ne i nerui, e in mill'altre parti di ben mille, e mille animali? Che cosa è la prossima, ò la lontana cagione di tante marauiglie, che si leggono in Pomponio Mela, in Vadiano, in Giulio Solino, in Plinio, in S. Agostino ne i libri spetialmente de Ciuitate Dei, & altroue in molti Oltramontani, e in molti altri? Perche da queste poche cose, c'hò dette considerando le molte, che non pur dire, ma ne anco imaginare si possono, conoscendo perdersi l'intelletto nel pelago di cotãti stupori, che scorge nell'ampio seno della natura; forza è, che si renda per vinto alla Fede, che per via di queste marauiglie scorgendolo mentre mostra di fauellar col Poeta; ad ogni huomo nel cuor fauella, & ogn'uno spetialmente inuita, che in se stesso si recchi, dicendogli, di pian piano condurlo à Dio, ch'è l'auttor della natura, & di tutti questi stupori; che da se medesimo vada tuttociò essaminando: così dicendo.

> E teco di: Questo mirabil chiuso
> Vigor, ch'in tante, e sì diuerse forme
> Tutto crea, tutto auuiua, e tutto pasce,
> Onde moue? onde nasce?
> Qual fu'l maestro à tanta opra conforme?

Et poi, quasi dotta fiamenga mano, che in nobilissimo razzo tessuto di seta, & d'oro ci metta innanzi qualche parte delle tante ricchezze dell'uni-

uniuerſo, che nelle tante vaghezze di fiumi, di piani, di monti, di valli, d'animali, d'herbe, d'arbori, di fiori, di frutti, riſplendono d'ogn'intorno nel gran ſeno della natura; con gran leggiadria il Poeta recandoci à memoria la vaghezza di gentil fiore, il pie d'argento di diletteuole, & puro fiume, la bianchezza de i cigni, che empion l'aria di ſoaue, & di dolce canto; coſi ſoggiunge.

Qual man di queſto fior le foglie pinſe,
Et gli aſperſe l'odor, la gratia, e'l riſo?
Chi l'urna, e l'onde à queſto fiume preſta,
E'l volo, e'l canto in quel bel Cigno deſta?

Paſſa poi da queſti coſi fatti diletti; la cui memoria à noſtri animi con ſtupore apporta vaghezza, à riducri di nuouo à mente le coſe, che maggiormente ci fanno marauigliare: coſi ſeguendo.

Chi da' lidi più baſſi ha'l mar diuiſo?
Et per quattro ſtagion l'anno diſtinſe?
Chi'l Ciel di Stelle, e chi di raggi cinſe
La Luna, e'l Sole? e con perpetuo errore
Sì coſtante lor diè moto, e ſplendore?

Percioche, ſi come gran marauiglia ci reca il conſiderare chi ſoſpeſe, & fermò la terra in ſu'l velociſſimo moto del Cielo: chi die al Cielo ſteſſo ſopra i varij Poli, che imaginò l'intelletto humano i due contrarij, ma ſempre fermi, e coſtanti moti: chi regge all'Oceano il freno in maniera, che con le ſue acque, come che ſia ſuperiore alla terra, contento nondimeno non pur la ſommerge, & innonda; ma del ſuo letto, che gli è preſcritto, reſtando pago; con vn'ordinato fluſſo, & rifluſſo la bagna, e in bē mille modi la ſerue. Chi veſti il Sole della pompoſa luce di tanti raggi: chi fè i corpi della Luna, & di tante Stelle perche da loro, quaſi da chiari, & limpidi ſpecchi, mentre egli altroue fa giorno; à noi la ſua cara luce mandaſſe. Or con la forza di queſte marauiglie procura trarci la Fede alla cognitione del fattor loro, ch'è Iddio: conciosia che non ſia mente ò coſi ſtupida, ò coſi oſtinata, che tirata à conſiderare partitamente queſto vniuerſo; non ſia aſtretta à conſiderare, & confeſſare Iddio creatore, & fattor del tutto. Ne moſſe la Fede alla conſideratione di cotal marauiglie il Poeta, & ſotto nome del Poeta ciaſcun di noi, perche dobbiamo arreſtarci in eſſe come in vltimo noſtro fine; ma perche dalla marauiglia

di queste creature passi l'anima al Creatore: accioche ogn'uno apparecchiando alla Fede stessa nel suo cuore più agiato albergo; in Dio, come in vltimo suo felice soggiorno si fermi. Percioche, quantunque queste marauiglie del mondo mouessero l'animo humano à filosofare, si come disse Aristotele, con tutto ciò non gli mostrano il suo vero bene, e'l suo perfetto fine, ch'è Iddio, doue la Fede non glie le mostri: perche queste cose naturali ci mouono verso Iddio i passi: & la Fede manifestamente mostrandoci, ci ferma in lui: queste marauiglie, che si contemplano nel l'uniuerso, ci mouono à desiare Iddio: & la Fede lo ci fa possedere. La onde soprastà la Fede à tutte le marauiglie, à tutti gli argomenti humani, à tutte le ragioni naturali quasi purissimo, & perfetto liquore di più pregiato, & odorifero oglio. Percioche mettasi nel vaso del nostro cuore quante marauiglie ci può somministrar la natura, quante ragioni, & quanti argomenti trouar potesse acuto intelletto; tutti sono liquori, à i quali soprastà sempre nella nostra anima il chiarissimo liquor della Fede: che per questo per auentura piacque à Dio, che entrasse nella materia del Sacramento della Confermatione, che Cresma communemente chiama l'Italia; si come S. Thomaso ci afferma: anzi si come l'oglio del l'oliua, secondo alcuni, giunge saldezza, & forza alla viua carne, che ne vien vnta; così nel cuore humano la Fede giunge virtù, & vigore sopra ogni certezza, che delle cose del Cielo esperienza potesse darci, ò scienza humana: percioche ogni parola, ogni pensiero, non che ogni operatione d'intelletto vestito d'habito di scienza, c'habbia seco la Fede; spira d'ogn'intorno buon essempio, & soaue odore. Non per altro adunque ci reca à mente la Fede queste marauiglie, che possiamo andar considerando nel mondo; se non, perche il nostro cuore per via di queste marauiglie essercitato, sia più acconcio à dar à lei più pronto ricetto.

3.q.72.2. o q.84.1. primum. 1.d.7.q. 420 qõnum. 4.c.60.

STANZA SETTIMA CAPITOLO OTTAVO.

Oue si continua à parlar delle marauiglie del mondo.

Non son, non sono il Mar, la Terra, e'l Ciel o,
Altro, che di Dio specchi, e voci, e lingue,
Che sua gloria cantando innalzan sempre.
Et ne sia certo ogn'un, che squarci il velo,
Che de gli occhi de l'alma il lume estingue.
Et, che l'orecchie à suon mortal nõ stempre.

Con-

Conforme è tutto ciò, che quì dice in nostro Poeta à quel, che già ben duomila, e cinquecento anni prima cantò il Profeta, quando disse. *Cœli enarrant gloriam Dei, & opera manuum eius annuntiant firmamentum*: Percioche, non pur il Mare, & la Terra; ma il Cielo à gli occhi mortali manifestamente dimostra la grandezza della potenza, & l'ordine marauiglioso della sapiēza diuina: & nel Cielo à punto si vede essersi compiacciuto Iddio di rappresentar all'occhio mortale tutta la gloria inuisibile del Paradiso: mentre; si come sopra il Genesi etiandio ci afferma tra i Padri Ruperto Abbate; Iddio nel lume del Sole la sua propria gloria ci mostra: & nel lume, che è compartito frà le altre Stelle; la gloria, che frà tutti i beati comparte. Conciosiache; si come Iddio è fonte d'ogni lume intellettuale, ch'all'occhio mortale s'inuola, & all'occhio solo della mente quanto è più pura, tanto più egli chiaro risplende; così questo nostro Sole, che veggiamo aggiratcisi intorno; è fonte d'ogni lume visibile, che in Cielo, ò in terra risplender vegga l'occhio mortale. Occhio è quello dell'intelletto non materiale, ò composto; ma di natura inuisibile, intellettuale purissima, & semplicissima, sopraceleste: & suo vnico, & caro oggetto è quell'amato lume diuino, ch'egli contempla in Dio nelle angeliche intelligentie del Cielo; ò ch'egli dal fantasma stesso, che'l senso gli rappresenta dauanti, trahe fuore da gli oggetti sensibili, & materiali: & occhio è parimente questo del corpo, ma occhio materiale, & composto di membrane, & di cartilagini, d'humor cristallino, & acqueo: in cui adoperandosi quei due neruetti, che giù dal ceruello discendono, & nell'amato, & conforme lume in vscendo fuori co i suoi raggi, & riceuendo poi dentro l'imagine dell'oggetto visibile; cagionano in noi il vedere. Iddio la sua diuina luce intelligibile con tutte le sue creature intellettuali di mano in mano secondo la capacità di ciascuna d'esse, comparte: & quantunque tutte le illumini, & le riempia di chiara luce; non si rimescola però con alcuna d'esse: & questo nostro Sole visibile, che quasi per sua sensibile imagine dauanti questi occhi nostri mortali ci pose Iddio; illumina tutti i colori, & tutte le cose con quel maggior, ò minor grado di luce secondo, che ciascuna d'esse se ne troua più, ò men capace, senza che la luce del Sole, con la cosa illuminata si rimescoli in alcun modo. Percioche il colore, che è vn ristretto, & misurato ricetto di luce; ne riceue più, ò meno secondo quel grado, che dalla sua propria natura ei trasse di poter più, ò meno riceuerne. Termine della luce nella chiarezza è il color verde, azuro, vermiglio, ò perso: perche; se il lume visibile dà l'essere in atto à tutti i colori secondo la capacità di ciascun di loro; il lume intellettuale di Dio dà l'essere à tutti gli intelletti illuminandoli secondo, che di quel lume più, ò meno sono capaci, si come si è detto. Quel la luce intellettuale di Dio, si come infinita, & senza alcun termine senza

Psal. 18.

N fine

fine illuminerebbe infiniti mondi intelligibili, se tanti nõ potessero esser acconci à riceuere i chiari raggi dell'infinita sua luce, non che cento, & ben mille mondi, che pur sarebbono cosa finita: & questa luce di questo nostro Sole, che visibile ci si gira d'intorno, cõ i suoi raggi anch'ella illustrerebbe infinito spatio, doue da vn infinito trasparente esser potesse infinitamente portata. Et, se il lume di questo nostro Sole visibile non pur illuminando tutte le Stelle dà forma à tutte le quarantaotto imagini, in che l Egitto distinse l'ottaua sfera, & a i sette pianeti là sù nel Cielo; ma quà giù illuminando in terra tutti i colori, doue prima d'esser illuminati fra le tenebre erano in potenza visibili, rendendogli visibili in atto; par che questo visibile lume sia quello, che dia forma à tutti i colori, fra quali risplende quel lume intellettuale diuino, non pur à gli angelici intelletti la sù nel Cielo; ma etiandio nelle anime quà giù in terra congiunte a i corpi: & à tutte le cose sensibili composte di materia, & di forma; dà con la forma l'essenza, & tutta la perfettione, ch'è in loro. La onde disse
12. Met. Auerroe quel che detto hauea prima molti altri saui: cioè. *Formas omnes fie*
com. 18. *ri à forma abstracta extrinseca.* Perche con la misura del suo lume diuino Iddio mentre fra tutte le creature il comparte; secondo la capacità di ciascuna d'esse dà l'essere, & à tutte le creature intellettuali là sù nel Cielo, & à tutte le creature quà in terra: oue mentre la materia il riceue in se medesima; diuersamente da egli la forma: & con la forma, l'essere al pesce, all'uccello, al Leone, al cauallo, al Ceruo. Perche non per altro c'inuitò nella precedente stanza la Fede à contemplar il corpo del mondo, & le animate sue membra, il Sole, la Luna, le Stelle, e'l Cielo, & lo spirito vitale, che in loro è infuso; fuorche per mostrarci col mezzo di queste creature la potenza, la sapienza, la bontà, che soprabonda nel Creator loro: percioche. *Inuisibilia Dei, per ea, quæ facta sunt* (disse l'Apostolo) *intellecta cõspiciuntur.* Ne p altro nel principio di questa settima stanza ritorna à dire, che altro non sono il Mare, la Terra, e l Cielo; fuorche specchi, fuorche uoci, fuor che lingue, che la gloria di Dio c'innalzano in mille modi: quasi dir ci voglia per bocca della Fede il Poeta. Se q̃sto Sole, se questa Luna, se queste Stelle, se questo Cielo, che da loro è illuminato con tanta maestà, & con tanta vaghezza cosi marauiglioso ci sembra, & bello: se questo Cielo oggetto marauiglioso del tuo occhio corporeo è il rouescio dello scabello, oue hanno i piedi i beati; che fia di quel proprio scabello il diritto? &, se tale è doue tiene il piede, chiunque felice soggiorna in Cielo; che fia poi il trono, oue siede? Et, se questa chiara luce del Sole visibile così cara ci si dimostra all'occhio del corpo; chi potrà imaginare quanto sia per esser più cara all'occhio dell'anima la felicissima vista del lume intellettuale di Dio? Et, se questo visibil Sole; la cui luce hor importuna nebbia, & hora la Luna stessa nella eclittica ci cõ

tende;

tende; tanto con tutto ciò diletta questi occhi nostri mortali, quanto maggior contento possiamo imaginarci, che sia per recarci à gli occhi dell'anima la felice vista di quel sommo Sole intellettuale, che è Iddio, che non si eclissa, che non si oscura, che mai non patisce occaso? Et, se da questo Sole visibile, da questa Luna, da queste Stelle, da questi Cieli, come che frà lor del moto contrarij; prouano nondimeno tanti beni, tante vittù, tante gratie, tanti fauori, quanto tutto di veggiamo raccolto in tante herbe, in tante piante, in tante pietre, in tante gemme, in tanti animali; quante maggior gratie, & fauori aspettar dobbiamo là sù in quella gloria di Paradiso; di cui questi corpi celesti, c'han da cangiarsi, sono vna imperfettissima imagine, anzi vna vil ombra? Or tutto ciò con quelle poche parole, che si stringono in quei pochi versi, non per altro nell'animo ci va suegliando la Fede, fuorche per diradicare, e sterpere da nostri cuori l'amore disordinato, che à queste cose di quà giù miseri troppo ciecamente portiamo; e sollevarci all'amor di Dio, che ci è conteso dalla grauosa soma di queste cieche membra mortali: del cui peso, quando à Dio piaccia, che pur siamo scarichi vn giorno; allhora quasi prigioniero vscito dalle tenebre dell'oscuro carcere, frà quali, quasi orbo fosse stato molti, e molti anni; comincierebbe à vedere là non men cara, che chiara luce, che frà le tenebre delle prigioni prià non vedeua; comincieremmo à poter vedere questo chiaro lume diuino, che hora da questo terreno incarco ci vien conteso Ma, percioche à farci talhora aprire quest'occhi ciechi, non men ci gioua affissarli nella cognition di noi stessi di quel, che giouar ci possa il fermarli spesso nelle marauiglie del mondo; perciò la Fede, dopo hauerci posti innanzi gli stupori, che reca questo vniuerso à chi vi pon mente; procura mouerci à douer conoscer noi stessi: così dicendo.

STANZA SETTIMA CAPITOLO NONO.

Ma l'huom più, ch'altri, in chiare, e viue tempre,
Dee risonar l'alta bontà superna,
Se de suoi proprij honor grato s'accorge:
E in se riuolto scorge
Quanto ha splendor de la bellezza eterna,
Et di questo mondan theatro immenso

Nobil Re siede in più sublime parte:
Anzi del mondo è pur theatro ei stesso,
Et del gran Rè del Ciel, che mira in esso
La sua sembiauza, e tante gratie sparte
Tutto ver lui d'amor benigno accenso.

Questi versi; ne i quali con non minor dottrina, che leggiadria si descriuono le grandezze dell huomo; m'hanno fermato l'animo à considerare due cose: la prima è; in che modo l'huomo segga Re, & Monarca dell'vniuerso: la seconda; in che modo l'huomo stesso ne sia theatro, si come dice il nostro Poeta. Et per incominciar dalla prima, Come si può chiamar l'huomo Re di tutte l'altre creature del mondo, se il Leone fù armato di vnghie, di proboscide l'Elefante, di sanne il Cingiale, l'Orso, e'l Mastino; di velocità la Lepre, la Dama, e il Ceruo; di generosa forza spetialmente nelle branche il Leone stesso; nelle corna il Toro, nelle groppe il Cauallo: se tutti gli animali terreni furono, si come già si disse, vestiti, ò di piume, ò di squame, ò di pelo; la doue l huomo solo fù fatto ignudo, inerme, senza schermo, & senza riparo? Platone nel Protagora diede la colpa di questa sciagura humana alla poca prudentia d'Epimeteo: à cui hauendo lasciata Prometeo suo fratello la cura di douer distribuir le doti della gagliardia, della forza, della generosità, della uelocità, della destrezza, ch'ambedue fratelli hauuta haueano da Gioue; accioche fra tutti gli animali giustamente le compartissero: & hauendo distribuito Epimeteo tutta la forza, & la robustezza fra l'Elefante, l'Orso, e'l Leone, & fra gli altri così fatti animali; la velocità, l'agilità, & la destrezza fra il Capriolo, la Dama, e'l Ceruo, & gli altri animali timidi, ma di ueloce, & destra natura; non rimase che dare all'huomo, onde comparir anch'egli potesse fra gli altri animali adorno. Perche (dice Platone) Prometeo per emendar l'error del fratello s'ingegnò per soccorrer al miser huomo di rubar l'arte del fuoco à Vulcano, & l'intelligentia à Minerua, & diedele all'huomo: accioche con l'arte del fuoco di Vulcano nella uita attiua; & con l'intelligenza di Minerua nella contemplatiua; felicemente s'adoperasse. Soggiunge etiandio Platone, che sopra questi presenti, che Prometeo hauea fatti all'huomo, Gioue per Mercurio gli mandò la Giustitia, e'l Pudore in dono: La onde l'huomo diuenuto sauio, & prudente incominciò, & per suo commodo, & per sua difesa non pur à fabricarsi Città, case, e tetti, che'l diffendessero dal caldo, dal freddo, & dalle fiere seluaggie; ma incominciò ad imparar à domar il superbo

Caual-

Cauallo per ſeguir ogni fiera veloce, ad armar la mano hor di fuoco, hor di ferro, hor di ſpada, hor di lanza, hor di ſpedo, hor di dardo, & hor di ſaetta; per ſeguire, giungere, & vincere non ſolamente la Dàma, e'l Ceruo, ma il Cinghiale, l'Orſo, e'l Leone. Queſt'arte gli inſegnò la pania, e'l uiſco, & mille lacci, mille capeſtri, & ben mille inganni per prender ogni più aſtuto, ogni più ſcaltrito animale: queſta gli inſegnò farſi fedele il Cane, che gli recaſſe à piedi la fiera: à render manſueta l'Aquila, & ogni altro vccel di rapina, che gli recaſſe nelle mani l'Anitra, la Pernice, e'l Colombo: queſta finalmente gli inſegnò à piegar il Camelo ſotto la ſoma, & far manſueto l'inſuperabile, e ſeluaggio Elefante, e giunger al giogo il Toro. Et l'arte poi di Vulcano gli poſe in mano in cotante maniere il fuoco: col quale par, che non pur nelle pignate artificiali; ma ne gli arcobugi, & nelle bombarde ſi moſtri troppo ardito imitator dell'ira di Dio. Et non ſolamente con queſti modi l'huomo ſi ſcoprì Re d'ogni altro animale col mezzo di queſti doni diuini; ma l'anima humana in virtù di quel felice carattere dell'intender ch'ella hebbe da Dio; ella in ſe medeſima portò impreſſa quella verità: la quale ſecondo che in noi ſi adopera in varij modi; va acquiſtando diuerſi nomi. Percioche q̃ſto noſtro lume diuino dell'intender, ch'in noi riſplende quaſi chiara luce di Sole che in vetro di più colori ſi moſtra verde, azura ò del colore, che è il vetro, per cui riſplende; mentr'egli in habito nel noſtro cuore le coſe ſopranaturali contempla, ſapienza ſi appella: mentre le coſe naturali conſidera, vien detto ſcienza: mentre intorno alle coſe humane ſi aggira, ſi chiama prudenza: mentre con gli altri ragioneuole ci ſi dimoſtra, giuſtitia: nel moſtrarci ſenza ſouerchia audatia inſuperabili, fà riſplender in noi la fortezza: ſe ci moſtra modeſti, e tranquilli, la manſuetudine, & la temperantia: & coſi parimente di tutte le altre uirtù potrei ricordare: perche, in tutti queſti modi ſi vede, che l'huomo ſiede, ſi come dice il noſtro Poeta, Signore & Re d'ogni altro animale nella ſublime parte di queſto gran theatro del mondo: mentr'egli nell'altezza di quella intelligenza; con la quale ſi reca in Dio; quaſi dalla più ſublime parte del mondo ogni animal ſignoreggia. Ma in che modo egli ſteſſo ſia quel theatro dell'uniuerſo, ch'è la ſeconda coſa, che qui ſoggiunge il noſtro Poeta; hora ci reſta da inueſtigare. Nè fie alcuno (per quel ch'io ſtimo) che non confeſſi, che l'huomo nella miglior parte di ſe ſteſſo ch'è quella parte che Platon chiama veramente huomo, & che anima communemente ſi appella; quaſi gran theatro dell'uniuerſo, non rappreſenti in ſe ſteſſa tutte le coſe: pche diſſe, etiandio Ariſt. *Quòd anima quodammodo entia eſt oĩa.* Di che rendendoci la ragione Ariſt. ſteſſo, queſta diuiſione ſoggiunge: cioè, Che tutte le coſe dell'uniuerſo ſono ò ſenſibili, ò intelligibili. Or apprendendo l'ani- 3. de aĩa cont. 37.

l'anima le cose intelligibili col mezzo della scientia, che per via dell'intelletto ella appara; & acquistando la notitia delle cose sensibili col mezzo del senso, che nel proprio corpo la serue; si può dire ad vn certo modo, ch'ella sia tutte le cose sensibili, & le intelligibili. La onde chiamarono i saui l'huomo, si come colui ch'abbraccia le cose, che sono sotto, & che son sopra il Cielo: spatio fra il tempo, & l'eternità posto in mezzo, copula, & gratioso Himeneo del mondo, che le cose materiali, & le diuine nel suo intelletto felicemente marita, & vnisce insieme: & che fra le cose sensibili, & le intelligibili ci si mostra termine, orizonte, & confine. Perche dimandato Abdalan quel Saraceno sopra tutti gli Arabi à suoi tempi sapientissimo qual creatura fosse sopra tutte l'altre d'hauersi in pregio? l'huomo (rispose egli) si dee sopra ogni altra creatura non pur apprezzar ma adorarsi: parole; le quali à me gioua credere, che Abdalan dall'antichissimo, & gran Mercurio trahesse: là dou'egli considerata la mirabil natura dell'huomo ad Asclepio riuolto disse. *Propter hoc ò Asclepi magnum miraculum est homo, animal adorandum, & honorandum*: che forse mill'anni dopò Mercurio ridisse etiandio Platone. Ma da Mercurio hauendo appresa questa verità Abdalan, & molto prima di lui Platone; mi volsi à considerar queste parole in Mercurio stesso: il quale prima, che nel capo secondo dell'Asclepio dicesse. *Propter hoc magnum miraculum est homo* (come si è detto) egli nel fine del primo capo dice queste parole. *Multiformis enim variaq; humani generis species, & ipsa à prædicto desuper adueniens consortio omnium aliarum specierum multas, & propè omnium, pro necessitate, coniunctionem facit: propter quod, & propè Deos accedit, quod se mente, qua dijs iunctus est; diuina religione dijs iunxerit: demonibus accedit, qui ijs iunctus est humani verò, qui mediocritate sui generis contenti: & reliquiæ hominum species ijs similis erunt; quorum se generis speciebus adiunxerint.* Et dopò queste parole soggiunge le già ricordate parole Mercurio, dicendo, *Propter hoc magnum miraculum est homo*. La onde io mi persuado, che nè Mercurio, nè Platone, nè quel Saraceno per questo solamente si mouessero à chiamar l'huomo gran miracolo di natura, perche in lui Iddio stringesse la virtù intellettualle, & la virtù del senso: percioche da vn canto fra gli intelletti egli tiene l'ultimo luogo, si come si è detto: & nella parte sensitiua egli è vinto da molti animali: conciosia che nella vista lui vince il Ceruiero, l'Aquila, & ogni altro vccel di rapina: nell'odorato è uinto dal cane: & da molti altri animali ne gli altri sensi, per tralasciare di annouerarli. Percioche per altro anzi l'Angelo, che l'huomo à quei saui doueua parer miracolo sopra tutte le creature. Ma non tanto per questa, quanto per vn'altra cagione io m'auiso, che frà tutte le creature sensibili, & intellettuali à Mercurio, & à quegli altri saui l'huomo solo paresse miracoloso: percioche, si come Iddio in facendo l'huomo il

In Ascle. cap. 2.

Primo & legibus propè si nem.

compose di queste due nature, sensibile, & intellettuale: & in lui quasi in picciol mondo in somma ristrinse quanto di bello, & di buono nelle nature dell'universo ampiamente haueua disteso; così l'huomo solo ottenne, fra tutte le creature da Dio quella marauigliosa virtù nel suo proprio cuore della felicissima libertà dell'arbitrio, con la quale (pur ch'egli voglia) può trasformarsi in Angelo, ò in qualunque bruto animale: & può così riporsi à sedere con la prima hierarchia de gli Angeli, de gli Archãgeli, ò de i Troni: ò con la seconda delle Dominationi de i Principati, & delle Virtù: ò pur ne i supremi scanni fra le Potestà, fra Cherubini, & fra Serafini della suprema schiera di quegli alti spiriti beati, che senza alcun mezzo veggon la beata faccia di Dio. Et, auenga che fra tutte le creature intellettuali l'anima humana, non pur secondo i Theologi, ma si come più volte si è detto, etiandio secondo i Filosofi; tenga l'ultimo luogo; percioche, si come sopra l'eternità è solo Iddio; così nell'eternità è l'Angelo; la cui essenza, e la cui operatione sempre stabile, & sempre ferma, con l'eternità si conforma; là doue quantunque l'anima humana, che con la sua natura; la quale in se stessa non cresce, & non scema mostri con l'eternità conformarsi; tuttauia nelle sue operationi congiunta al corpo, camina sempre col tempo: perche dissero i saui, che ella nell'eternità tien fermo solamente il piè della sua natura: percioche il pie delle sue operationi mentre si adopera con esso il corpo; ella sempre tiene nel tempo. Or questa virtù del libero arbitrio humano fu quella, che per mio auiso facendo stupir Mercurio; il fece gridare. *Propter hoc, ò Asclepi, magnum miraculum est homo, animal adorandum, & honorandum.* Conciosia che, animal, da adorarsi veramente è quest'huomo: il quale con la libertà del l'arbitrio, pur ch'egli voglia; può con la gratia di Dio porsi à sedere fra i primi scanni del Paradiso; si come si è detto: & doue uoglia il misero per la strada infelice precipitare; può trasformarsi in Lupo, in Leone, in Volpe, in qualunque altra fiera seluaggia. Et questa verità s'ingegnarono dimostrarci non pur i più antichi Poeti greci; i quali la ricopersero sotto la fauola di quel loro Proteo, che prendeua diuerse forme; ma Pitagora prima, & poi Platone con quel loro leggiadro apologo: nel qual disse ro, che le nostre anime passauano in corpo, ò di Volpe, ò di Porco, ò di qualunque altra fiera; haueua più conformità con la vita, che in corpo humano menato haueua: che diede poi occasione à meno intendenti di dire intorno al bellissimo apologo di quei saui molte sciochezze. E' adũque l'huomo theatro di quanto ha di sensibile, & d'intelligibile nell'universo: sì perche in lui, si scorge ristretto tutto ciò che nell'uniuerso si vede ampiamente sparso, e disteso: sì perche egli con la virtù del suo intelletto il sensibile abbraccia, & l'intelligibile: sì etiandio, perche egli con la volontà al sensibile, ò all'intellettuale appigliandosi; in qualunque

creatura dell'uniuerſo più ami; può tramutarſi, come ſi è detto. Si ſoggiunge poi.

Et del gran Rè del Ciel, che mira in eſſo
La ſua ſembianza, e tante gratie ſparte
Tutto uer lui d'amor benigno accenſo,

Ma intorno alla ſomiglianza di Dio, che nell'intendere nell'anima noſtra chiariſſimamente traluce, & nell'altre gratie da Dio ſopra l'huomo à man piene ſparte; ſarebbe forſe ſouerchio più fauellare, & perche nel primo libro ſe n'è parlato, & perche doue altri intorno à ciò deſideri più diſteſo ragionamento; potrà trouarlo nella pendice del noſtro Diamerone, doue di queſta imagine ſpetialmente, & di queſta ſomiglianza di Dio, ch'è nell'huomo, aſſai partitamente ſi parla. Ma percioche la ſomiglianza, ch'è in noi di Dio, & le tante gratie, delle quali egli ci fe parte; troppo chiaramente dimoſtrano all'occhio d'ogni intelletto, che non ſia tradito dal mondo, ò accecato affatto dal ſenſo, che l'huomo nella miglior parte di lui è coſa celeſte, & diuina; riuolta la Fede all'intelletto ſteſſo, che cieco non vede lume in tanta chiarezza; così ſoggiunge.

Ahi mal ſano intelletto, ahi cieco ſenſo,
Com'eſſer può, che sì continua, e foſca
Notte u'ingombri, e'l ſol non ſi conoſca?

La corriſpondente proportione, & l'harmonica analogia, c'hanno le coſe create non pur fra loro, ma col Creatore, ò come imagine, ò come veſtigio, che di lui in loro ſteſſe portano impreſſo; fa che i noſtri concetti fra le metafore, e frà i traſlati; quaſi frà tante lucide Stelle; nelle ſcritture vaghe, & gentili riſplendono cõ gran vaghezza, come ſi diſſe nel primo libro. Perche queſta viſibil luce, caro oggetto di queſti occhi noſtri mortali, eſſendo prodotta dalla luce intelligibile, amato oggetto dell'intelletto; queſto noſtro Sole fonte d'ogni lume viſibile, è imagine di quel Sole intellettuale, che chiamiamo Iddio, che d'ogni lume intelligibile è fonte infinito. Or queſta ſomiglianza, che è fra Iddio, & il Sole uiſibile, come già ſi è detto più volte; fa molto riſplendere ſotto il velo della metafora del Sole, & dell'oſcura notte il concetto, nel quale il Poeta quaſi marauigliandoſi par, che chiegga, in che modo all'intelletto dal cieco ſenſo ſi contenda il vedere Iddio. Et qui vna belliſſima queſtion mi ſi para innanzi: cioè, ſe ſi legge nella ſcrittura, che *Deum nemo uidit unquam*: come ſi marauiglia quì il Poeta in che modo poſſa il ſenſo ingombrar l'intelletto in modo, ch'egli non vegga queſto Sole d'infinita luce diuina? queſto

sto nostro Iddio, che è inuisibile? Et, se Iddio stesso à Mosè, che lo pregaua, *Ostende mihi faciem tuam*; risponde, *Non poteris videre faciem meam*, Et fedene la ragione: *nō enim uidebit me homo, & viuet*: se S. Agostino con l'auttorità d'Atanagi Alessandrino, di S. Girolamo, di S. Ambrogio, di Gregorio Vescouo in Oriente ci afferma, che Iddio è inuisibile: se Christo stesso in S. Giouanni ci dice anch'egli. *Deum nemo vidit vnquam*. Et l'Apostolo altresì afferma. *Quod lucem habitat inaccessibilem; quam nemo hominum uidet, nec uidere potest*; come può quì mostrar di marauigliarsi la Fede, che l'intelletto non vegga Iddio, che tante auttorità ci affermano esser inuisibile? Anzi, se dice Iddio stesso, si come si è detto. *Non uidebit me homo, & uiuet*; come all'incontro non pur quì si marauiglia la Fede, che l'intelletto nostro rauiluppato frà sensi no'l vegga? ma come di Iacob nella scrittura stessa si legge, ch'ei dice. *Deum uidi facie ad faciem, & salua facta est anima mea*, come è scritto di Mosè appresso S. Giouanni. *Qui loquebatur cum Deo facie ad faciem*; come dice Esaia, *Vidi Dominum Sabaoth sedentem in throno*, come dice Iob. *In carne mea uidebo Deum Saluatorem meum*: come dice Christo. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum uidebunt*. Et per lasciar molti altri essempi, ch'io potrei ricordare conformi à questi, come afferma la scrittura tante volte, che Adam, & gli altri primi nostri padri videro Iddio, che lo videro Abraham, Isac, & Iacob; che lo vide Mosè alla scoperta da faccia à faccia, che lo uidero Iob, Michea, & molti altri? Or questa contrarietà, che in prima fronte ci si dimostra fra quelle prime auttorità, che da vn canto ci insegnano, che Iddio non si può vedere da huomo viuente: & queste altre, che dall'altro canto ci affermano, Iddio esser stato spesse volte veduto da gli huomini accordandosi con quel che dice il Poeta in questi tre vltimi versi di questa stanza; S. Agostino con lunghi giri di ragioni, & di discorsi scriuendo à Paolina; procura mostrar d'accordo: ma ne i tre primi uersi della seguente stanza molto ageuolmente quella questione con gran chiarezza discioglie il Poeta istesso, così dicendo.

Exodo 33. Epistola 111. & 112. Ioan. 1. 1. Tim. 6

Gen. 32. Ioan. 1. Esaia. 6. Iob. 19.

STANZA OTTAVA CAPITOLO DECIMO.

Oue sciogliendosi la questione proposta si tratta in che modo si vegga Iddio.

Che, benche fuor di queste nebbie aperto,
Scorgerlo in van procuri occhio mortale;
Tanto splende però, che giorno apporta.

Dou'è da notare, che quantunque nessuna cosa sia più vicina all'occhio

del nostro intelletto di quello, che è Iddio: percioche il nostro intelletto altro non può veramente vedere, fuorche Iddio, ò l'imagine, e'l vestigio di Dio; tuttauia nessuna cosa è più lontana da questi occhi nostri mortali del medesimo Iddio. L'occhio del corpo hà per suo oggetto questa nostra luce visibile, ò in se stessa, ò ne i colori; ne quali, quasi terminata, & ristretta, risplende: & l'occhio dell'intelletto hà per oggetto la sola luce del Sole sopraceleste, che chiamiamo Iddio, ò in se stessa, ò nelle creature: nelle quali come che scarsamente risplende, ò la imagine di Dio, si come nell'Angelo, & nella nostra anima; ò il suo vestigio, che è quella natura, qlla sostanza, quella quiddità, che l'intelletto nostro en-
12 q. 3. tro leggendo in tutte le cose comprende. La onde, se S. Thomaso hor
5. c. dice, che Iddio è oggetto principale del nostro intelletto, hor dice esser
1 d. 1. q l'uniuersale, si come il particolare, e oggetto del senso, hor la sostanza,
5. c. Vi 1. o. hor la quidità, ouer la natura della cosa materiale secondo lo stato di
Opusc. 61 questa nostra presente vita; disse vero: percioche essendo la nostra ani-
cap. 26. ma intellettiua fatta ad imagine di Dio nella virtù dell'intendere, che in
Vniuersa lei porta impressa dal Cielo, di qui nasce, che il nostro intelletto nõ può
le 1. q. 55 hauer altra cosa, fuor che l'intelligibile per oggetto: & essendo principa
1 c. 3 quartũ le intelligibile Iddio auttore, & Creatore d'ogni altro intelletto: & poi
12. q. 5 1. essendo altresi di natura intelligibile l'uniuersale, la sostanza, la quidità,
primum primo. & la natura delle cose materiali; ciascuna di queste cose è oggetto, &
2. q. 58. chiamasi oggetto intelligibile del nostro intelletto. Et come che S. Tho
5. secũdũ maso talhor dicesse, il fantasma, che è somiglianza della cosa sensibile
12 q. 50. nella nostra imaginatiua impressa, esser oggetto dell'intelletto nostro;
4 primũ. nondimeno afferma egli stesso, il fantasma esser oggetto dell'intelletto
2. d. 8. 5. c. improprio, & lontano: percioche diss'egli in vn luogo. *Manifestum*
d. 20 q 1 o. *est enim quòd finis potentiæ visiuæ est cognoscere colores: finis autem intelle-*
& alibi *ctiuæ non est cognoscere fantasmata; sed cognoscere species intelligibiles, quas*
3 q. 11. 2. *apprehendit à fantasmatibus, & in fantasmatibus secundum statum præsentis*
primum *vitæ*. Et sopra le sententie dice. *Non enim fantasma est, obiectum pro-*
3 d. 32. q. *pinquum, & proprium intellectus, cùm sit intelligibile in potentia non in actu;*
2. 4. quintum. *sed species intellecta est per se obiectum eius*. Et in più altri luoghi questa
Ver. q. 2. 6. c. medesima verità ci conferma: percioche dice etiandio Aristotele, che
410 1. c. *Fantasmata uelut sensibilia sunt*. La onde fuor della imagine di quella co
Ar. 3. de. sa sensibile, & materiale, che è nell'imaginatiua impressa, che'l Greco
aĩa cont. chiamò fantasma; l'intelletto trahe l'intelligibile, ch'è il suo proprio og-
30. & 39. getto. Perche innanzi potrebbe il suono esser oggetto dell'occhio, ò il color dell'orecchio, che l'intelletto potesse dal sensibile riceuere impressione; essendo oggetto più disconueneuole il sensibile all'intelletto di quel, che sia l'oggetto dell'udito al vedere, ò l'oggetto della vista all'udire: & pur frà l'intelletto, & l'intelligibile conuien, che sia la medesima

pro-

proportione, che è fra il senso, e'l sensibile: che questo intese etiandio Aristotele, quando disse. *Sicut sensitiuum ad sensibilia, sic intellectiuum ad intelligibilia*. Et S. Thomaso questa verità ridisse anch'egli in più luoghi. Or non hauendo altro oggetto l'intelletto humano fuorche Iddio, ò la sua imagine, e'l suo vestigio, si come più volte si è detto; il Poeta ne i tre vltimi versi della passata stanza à ragione si marauiglia, quasi chiedendo, com'esser possa, che questo nostro intelletto; il quale, si come cosa diuina ha per vnico oggetto Iddio, ò l'imagine, e'l vestigio di Dio; si lasci trarre dal cieco senso fra le tenebre di così nera, & oscura notte, che di questo suo Sole intelligibile, increato, & indipendente non vegga il lume? Ma, quantunque sia vero, che solo Iddio la sua imagine, e'l suo vestigio dell'intelletto humano sia primo oggetto; tuttauia non è men vero, che mentre l'intelletto nostro nello stato di questa presente uita è congiunto al corpo; da vn canto questa materia terrena, che lui circonda; & la materia, che dall altro canto nasconde l'uniuersale, la sostanza, la natura, & la quiddità intelligibile; nella scorza delle cose materiali, qual doppio muro fra l'intelletto, & l'intelligibile, ci si framette in maniera, che doue per via del senso all'intelletto non si metta innanzi il fantasma, onde l'intelletto stesso trar possa l'intelligibile; non può in alcuna maniera discernerlo: perche molto meno potrà egli vedere Iddio di natura sopra ogni intelletto intellettuale. Et questo intende la scrittura vecchia, & la nuoua quando dice. *Deum nemo vidit vnquam*: si perche nessun huomo con questi occhi nostri mortali può vedere Iddio: si etiandio, perche nessun intelletto creato, sia anima, sia Angelo, essendo creatura finita; può in se stessa comprendere l'essenza di Dio, ch'è infinita: perche disse etiandio S. Paolo di Dio: *Quem nullus hominum uidet; nec videre potest*. La onde Atanagi Alessandrino opponendosi à gli Arriani, che voleuano, che delle tre persone della santissima Trinità solo il Padre fosse inuisibile, & che le altre due persone veder si potessero; proua con manifeste ragioni, Iddio non esser nella sua prima essenza visibile. Et S. Giouanni Chrisostomo sopra quel passo di S. Giouanni. *Deum nemo uidit unquam*; dice queste parole. *Ipsum quod est Deus non solum Prophetæ, sed nec Angeli uiderunt, nec Archangeli*. Et soggiungene la ragione, *quod enim creabilis est naturæ, qualiter uidere poterit quod increabile est?* Et Dionigi Ariopagita dice anch'egli di Dio. *Neque sensus est eius, neque fantasia, neque opinio, nec ratio, nec scientia*. Perche, se Iob dice. *In carne mea uidebo Deum Saluatorem meum*; non intende egli di douer vedere con gli occhi corporei Iddio, ma si promette douerlo vedere con gli occhi dell'intelletto, come che dopò la Resurrettione nella sua propria carne, si come disse etiandio S. Paolo. *Det uobis spiritum sapientiæ in agnitione eius illuminatos oculos cordis uestri*. Et, se nelle sacre carte si legge, che

3. de aia cont. 3. 1. q. 75. 3. secundū. 88 1. tertium. 1. d. 3. 4. sextum. Giar. 10. 55. 9. Lib. 3. c. 59. secundum. Ver. 98. 3. tertiū. & alibi.

Exod. 33 Ioan. 1.

Tim. 6.

Sup Ioā. ne primo

Lib. De diu. No.

Ephes. 1.

Esaias 6. Abram, Isac, & Iacob, che Iob, che Michea, & che altri l'hanno veduto: se Esaia disse. *Vidi Dominum Sabaoth sedentem in trono*: se Iacob dice
Gen. 32. *Deum uidi facie ad faciem est salua facta est anima mea*: Et, se di Mosè, & nel testamento vecchio, & nel nuouo è scritto, che à faccia à faccia con
Num. 12 Ioan. 8. Dio parlaua con la domestichezza, con la quale con l'altro l'uno amico fauella; nondimeno nè Mosè, nè alcuno de gli altri padri, nello stato di questa uita mortale giamai uide Iddio nella sua propria essenza inuisibile; ma in forma, di huomo, ò di fuoco, ò di luce, ò in altra cosi fatta sostanza uisibile, lo uidero, ò s'imaginaron uederlo. Et questa verità ci afferma etiandio Gregorio Vescouo Orientale là doue disse. *Deum natu-*
Sup Luc. lib. 1. c. 1. *ra inuisibilem, quando patribus uisus est, sicut Moysi, cum quo facie ad fa-*
Aug. lib. ad Paulinam. *ciem loquebatur, alicuius conspicabilis materiæ dispositione assumpta, salua sua inuisibilitate; uideri potuisse*. Cosi insegna etiandio S. Ambrogio & S. Agostino: perche, se Iacob dice hauer anch'egli à faccia à faccia veduto Iddio, c'hauea fatta salua l'anima sua; fu forza diuina quella, ch'ei vide, che in figura d'huomo robusto, & forte haueua lottato seco; & quasi à lui si fosse finalmente reso per vinto; di Iacob in Israel cangiatogli il
Num. 12 nome; l'haueua poi benedetto. Et, se Iddio dice à Maria, & ad Aaron, che Mosè non era si come erano essi profeta; à cui apparesse per via di visione ò di sogno; &, se recandone la ragione soggiunge. *Ore enim ad os loquor ei palàm, & non per enigmata, & figuras Deum uidet*; non dice per questo Iddio, che à gli occhi mortali di Mosè egli si mostrasse in quella sua sostanza inuisibile vnico oggetto dell'intelletto. Anzi, mentre Iddio dice, che à Mosè senza enigma, & senza figure manifestamente parlaua; quiui la scrittura concede il parlare à Dio in quel modo, che piedi, mani, bocca, corpo, & ali in mille luoghi gli attribuisce; ò pur in quel modo, che vn'amico con vna voce sensibile all'orecchio corporeo di Mosè hauerebbe parlato con parole chiare, senza enigma, senza figure, senza metafore, ò allegorie. Percioche doue questo luogo altrimente si volesse intendere; ci si mostrerebbe manifestamente contrario à quell'altro
Exod. 33 luogo doue Iddio à Mosè, che gli chiedeua: *Ostende mihi faciem tuam*; risponde si come si è detto: *Non uidebit me homo, & uiuet*. Oue, se Iddio soggiunge di metterlo nel foro della pietra fin che la sua gloria passi: &, se finalmente conchiude. *Posteriora mea uidebis; faciem autem meam uidere non poteris*; non si può dir, che in alcuna di queste visioni l'occhio
Sup Exo do. c. 33. q. 18. mortale habbia potuto ueder altro, che cosa visibile, & materiale. Perche etiandio Alfonso Tostato ridisse, che quel gran Rabì Sahadigaon sopra questo passo stesso dell'Esodo afferma, che Iddio innanzi à Mosè in vna visibil nube formasse vn lume sì dilatteuole, che mortal occhio giàmai non vide nè il più lucido, nè il più bello: della cui vista Mosè restò così pago, & così contento, che non desiaua più oltra: si come della luce, nella

nella qual Christo si compiacque mostrarsi à tre Discepoli nel monte Tabor, restò così pago S. Pietro, che disse. *Bonum est nos hic esse, &c.* Mat. 17.
Et se à me fosse lecito giunger vn mio pensiero alle espositioni, che sopra questo passo dell'Esodo ci recano l'Abulense. & altri Dottori; io direi, che p la faccia di Dio, che Iddio stesso dice à Mosè, ch'egli nõ poteua vedere; s'intende la faccia della gloria di Dio nella sua propria sostanza ad ogni occhio corporeo inuisibile: & che la parte di dietro, che Iddio stesso promette à Mosè di farli vedere; fu quella luce visibile, ma dilletteuole, che à Dio piacque, che Mosè con infinito suo diletto vedesse come imagine della sua gloria, in quel modo, che in creando questo vniuerso si compiacque parimente Iddio in questa visibil luce delle Stelle, della Luna, & del Sole metter innanzi questi occhi nostri mortali vna visibile imagine di se stesso, & della gloria inuisibile de beati. Et come ch'egli sia verissimo, che l'occhio corporeo veder non possa la sostanza di Dio nella sua propria essenza inuisibile; nondimeno non si può negare, che l'intelletto angelico, & l'humano non vegga Iddio. Perche, se nel luogo citato disse Dionigi Ariopagita, che di Dio non può hauer la mente humana nè senso, nè fantasia, nè opinion, nè ragion, nè scienza: &, se parlando più chiaramente S. Giouanni Chrisostomo, si lasciò intendere, che non pur i Profeti; ma che nè gli Angeli, nè gli Archangeli non han potuto vedere Iddio (percioche alla creatura finita non si concede, che veder possa il suo Creatore, ch'è infinito, tuttauia & Dionigi, & Chrisostomo, quiui intendendo il vedere per comprendere: percioche dall'intelletto finito sia d'huomo, sia d'Angelo, e sia d'Archangelo, nõ si può ristringere, ò comprendere l'infinita essenza di Dio, si come si è detto. per che hauendo detto quiui Dionigi stesso, che Iddio. *Omnibus & vniuersaliter incomprehensibilis*, rendendo nelle parole di sopra citate di ciò la ragione; soggiunge: *Et nec sensus est &c.* Et Chrisostomo dopò le ricordate parole dice anch'egli, che nessun intelletto creato può hauer tanta contezza di Dio, quanta notitia è del Figliuolo nel Padre fra le persone diuine. Laonde, auegna che egli sia verissimo quel, che quì dice il nostro Poeta; cioè, che in van procura occhio mortale fuor delle oscure nebbie di queste cose materiali manifestamente vedere Iddio; non è men vero però quel, che'l Poeta stesso non men dottamente soggiunge: cioè, che etiandio in queste creature materiali, che nebbie diuinamente egli chiama (percioche quasi cieche nebbie à gli occhi dell'intelletto c'inuolano il lume intelligibile di quella perfettione, onde la materia riceue la forma, & l'essere) risplende il lume diuino in modo, che doue l'intelletto voglia in se stesso raccogliendosi far il suo officio, che è di leggere dentro quella sostanza materiale, di cui il fantasma nell'imaginatiua gli rappresenta l'imagine, la forma, & la perfettione diuina, che

le

le da l'essere; ei non negga, che questo lume diuino, si come dice il Poeta.

Tanto splende però, che giorno apporta.

Percioche egli è vero quel, che d'un Poeta Latino si ricordò già nel primo libro; cioè, che

Iupiter est quodcumque uides, Iouis omnia plena;

Chiunque con l'occhio dell'intelletto legge nella più interna parte delle cose materiali; conuienche ui legga quel vestigio, & quella pedata di Dio, che à Dio stesso ci solleua: mostrandoci, che in creando Iddio quel la creatura materiale; si degnò, quasi col suo santissimo piè segnarla nella perfettione, & nella forma, che à lei da l'essere del suo vestigio, & della sua orma. Conciosiache chiunque dicesse, che l intelletto in nessuna maniera non potesse uedere Iddio, si come della persona del Padre disse Arrio co' suoi seguaci; negherebbe senza auedersi la gloria de i beati nel Cielo: la quale in altro non consiste fuor, che in veder la faccia di Dio: si
1.q.12.1. c.& alibi. come non pur secondo la mente di S. Thomaso, ma di tutti i Dottori si conchiuse nel primo libro. Ma, se dice S. Giouanni parlando di Dio,
1.Ios.3. che nell'altra uita, *Videbimus eum sicuti est*; non si può recar in dubbio, che l'intelletto sciolto da queste nostre membra mortali; la sù nel Cielo non sia per vedere Iddio, come che ciascuno tanto più, ò men perfettamente, quanto ei sia di più chiara uista. Conciosiache fra gli occhi, che in quel lume intellettuale di Dio haueran gratia di rimirare; altri hauerà la felice vista dell'Aquila, altri sarà d'occhio meno acuto di grado in gra
1.q. 12. 6.0 do, si come etiandio dice S. Thomaso. Anzi non solamente all'intelletto nell'altra uita sie conceduto uedere Iddio; ma etiandio in questa uita in più modi ci si concede il poter vederlo. Percioche all'intelletto nostro, etiandio congiunto al corpo & per natura, & per gratia; talhor fu lecito uedere, & conoscere Iddio. In virtù di quel lume di natura, onde l'anima nostra intende, ch'ella ci porta seco dal Cielo; lo uidero per natura i Filosofi, & per gratia lo videro i più antichi nostri Padri, i Profeti, i Martiri, i Santi del testamento uecchio, & del nuouo. Per via di lume di natura, comunque potè, il vide, ò vogliamo dire, il conobbe Mercurio. & dopò lui Ferecide, che fù Maestro già di Pitagora, dopò Pitagora stesso, dopò lui Empedocle; & finalmente Platone oltra molti altri saui. Il
8. Phy. cont. 28. & infra. vide altresì Aristotile, mentre ne i libri suoi naturali trouando per via, del moto i motori, & questi conoscendo, che non possono essere infiniti; conuenne à viua forza della ragione lasciarsi portare nella notitia di quel primo immobile, che *stabilisque manens* (si come disse quel Poeta) *dat cuncta moueri*, che Iddio da tutti si noma. Et questa ragione; con la quale Aristotile col lume naturale trouò, senza che dubitar se ne possa, Iddio esse-

essere; S. Thomaso và essaminando nella summa spetialmente contra Gentili, & ce l'afferma senza dubbio alcuno certissima. La onde con gran giudicio il nostro Poeta, mostra ne gli vltimi tre versi della precedente stanza marauigliarsi, com'essere possa, che l'intelletto si lasci in modo accecar dal senso, che nella luce di questo nostro Sole intellettuale non vegga quel lume, à cui l'intelletto stesso di sua natura è portato con quel diletto, col quale; l'occhio corporeo mira questa cara luce del giorno: & poi sapendo che frà l'intelletto, & l'intelligibile ci si framette la materia corporea; la quale offusca l'intelletto stesso in maniera ch'egli (si come si è detto) all'atto dell'intendere non può recarsi, doue le cose materiali, & sensibili per via de i sensi non glie ne mettano il fantasma dauanti, onde trar egli possa l'intelligibili. Perche il Poeta soggiunge nel principio di questa ottaua stanza, che quantunque indarno tenti occhio mortale di veder questo lume intellettuale, & diuino; nondimeno fuor di queste proprie nebbie materiali tanto ne risplende, che l'occhio della mente (come si è detto) lo può vedere. Or oltra questa strada del lume naturale stampato nella nostra anima, che ne conduce à vedere Iddio; un'altra ve n'ha, che è sopranaturale, & diuina che à vederlo ne conduce non per natura, ma solamente per gratia: & per questa strada furono scorti da Dio i Patriarchi, i Profeti santi dell'una, & dell'altra legge. Percioche chi può negare, che S. Paolo insino al terzo Cielo rapito non uedesse Iddio, si come S. Thomaso in più luoghi etiandio ci afferma? Chi può negare, che non lo vedessero i Profeti, e tanti Santi, chi più perfettamente, & chi meno? Chi può negare, che Mosè à faccia, à faccia non lo uedesse, se Iddio stesso disse, che egli à Mosè à bocca à bocca fauellaua si come si è detto? Et la chiosa ordinaria sopra queste parole, doue Iddio dice: *Hos ad os loquor ei*; nota tre maniere di Profetia; nelle quali fu conceduto al Profeta in tre modi vedere Iddio. Percioche, ò egli nell'Estasi, ò nel sonno s'inuolò à sensi: & questo modo di veder Iddio, & di saper le cose auenire nella profetia tien l'ultimo luogo: ò la virtù diuina impresse nell'anima del Profeta la verità delle cose sopranaturali, & celesti; & questo è il secondo grado più alto del primo: ò finalmente senza cotale fantastica uisione l'intelletto fu inguisa illuminato da Dio, che senza enigma figura, ò tipo, chiaramente uede, & conosce le uirtù intelligibili, che Iddio gli riuela: & questo è sopra gli altri gradi altissimo di Profetia: al qual giunse Mosè Profeta sopra tutti i Profeti eccellente; si come tutti i Dottori, & S. Thomaso spetialmente ci afferma. Amendue queste strade, cioè di natura, e di gratia; per le quali la nostra anima al corpo etiandio congiunta, si reca à Dio; Ricardo de Sancto Victore parti in sei gradi: pcioche, ò nella sola imaginatione si ferma l'huomo solamente nelle cose corporee mirando; & questo è il primo grado della

Lib. 1. c. 13.

22 q. 175 3.0 ar. 5.0

22 q. 174 4.0

Libro de cōtēplat. cap 6.

della contemplatione secondo Ricardo: ò nelle cose sensibili considerandoui la dispositione & l'ordine, passa alle cose intelligibili ch'è il secondo grado, dice Ricardo: il terzo grado mette egli nella ragione secondo l'imaginatione, quando l'anima giudica le cose sensibili secondo le intelligibili: il quarto grado poi è nella ragione stessa, secondo la propria ragione: cioè, quando la ragione ci solleua à quelle cose inuisibili, che l'imagination non conosce: & in questo quarto grado consiste l'assoluta consideratione delle cose intelligibili; alla cui notitia per via delle cose sensibili l'intelletto humano ci reca. Percioche, come si ricordò vn'altra volta, *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.* Et per questi quattro gradi di contemplatione l'intelletto humano può naturalmente ascendere scortoui da quel lume naturale che nell'anima porta impresso. Ma il quinto, & il sesto, che quiui mette Ricardo sono virtù sopranaturali, & puro dono, che ci fa Iddio: percioche il quinto grado (dice egli) è quando la riuelatione diuina ci scorge oue giamai non ci hauerebbe potuto guidare il senso: & finalmente il sesto grado della contemplatione essere quando il lume diuino ci solleua, non pur sopra la ragión naturale; mà etiandio contra ogni ragione: si come auuiene, quando l'intelletto nostro s'innalza alla notitia della santissima Trinità; dell'Incarnatione del Verbo diuino; & alla cognitione de gli altri così fatti sacri misteri della nostra Fede: conciosiache cotali misterij intelligibili non pur la ragione humana non può sperar di trouare; ma ne anco gli può capire: & questo è il più sublime grado, à cui contemplando giunger possa il nostro intelletto. Or di questi sei gradi intorno a i primi quattro può l'intelletto nostro per se stesso mouere i passi, e in virtù di quel lume dell'intendere, che dal Cielo egli portò impresso dalle cose sensibili alla notitia delle cose intelligibili, solleuandosi; sperar di vedere Iddio. Ma nel quinto grado, & nel sesto di questa scala non posson salire, fuor che coloro, che per gratia speciale Iddio si compiace trarui, ò per via di alienatione di mente, ò di sogno, o di visione simbolica di fuoco, ò sotto qualche velo, ò di Stella, ò di luce, ò di mano, che scriua in muro, ò di uision manifesta, ò di uoci, ò d'Angeli, ò d'huomini, quali apparuero ben mille volte à Noè, ad Abram, ad Isac, à Iacob à Mosè manifestamente.

Lib. I. super Lucam c. I

Ma S. Ambrogio isponendo quel passo doue l'Angelo apparue à Zaccaria sacerdote mentre sacrificaua all'Altare; disse queste parole. *Non immerito Angelus uidetur in templo, quia ueri sacerdotis iam nuntiabatur aduentus, & caleste sacrificium parabatur, in quo Angeli man ifestarent.* Et al nostro proposito è da notar quel, che segue: cioè. *Et bene apparuisse dicitur, qui eum repente conspexit, hoc specialiter, aut de Angelis, aut de Deo,*

Gen. 18.

scriptura diuina tenere consueuit; ut quod non potest uideri, apparere dicatur. Et soggiunge. *Sic habes, apparuit Deus Abrahæ ad ilicem Mambræ: nam,*

qui

qui ante non præsentitur, sed repentino uidetur aspectu; apparere memoratur. Et segue S. Ambrogio. *Non enim similiter sensibilia videntur & is, in cuius voluntate situm est videri, & cuius natura est non uideri, uoluntatis uideri. Nam si non vult, non uidetur, si vult, videtur. Apparuit enim Deus Abrahæ, quia voluit: alijs, quia non uoluit, non apparuit &c.* Et queste parole stesse di S. Ambrogio ridisse anco S. Agostino: ma con tutto ciò è in potestà dell'huomo il poter meritar di vedere Iddio col tener netto, & mõdo il suo cuore: percioche *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum uidebunt*, disse Iddio stesso fatto huomo. La onde, & colui, cui della sua vista Iddio degna, & colui, che con la mondezza del cuore merita di poterlo vedere; da quel felice lume diuino riceue cotanta forza, che nessuna cosa teme: si come, da Dio in fuori, nessun'altra cosa non cerca, nessun'altra cosa non ama, nessun'altra cosa non brama.

Epistola 112. ad Paulinã cap. 6.

STANZA OTTAVA CAPITOLO DVODECIMO.

Oue segue à parlar di questo diuino amore, & de i sacri spiriti, che di lui accesi, ne' chiostri si uissero, & nelle grotte.

Questo in ogni camin più oscuro, & erto
E' fido lume, e giunge a' piedi l'ale,
E d'ineffabil gioia i cor conforta.

Percioche non ha il mondo calle si oscuro, ne strada così ratta & erta, ò cosi difficile sentiero; che questo lume non lo rischiari, non lo ageuoli, non lo spiani. Et giunge à piedi l'ali questo lume (dice il Poeta) intendendo per li piedi, ò in generale gli affetti, che da questo lume acquistan l'ali da volare innalzandosi à Dio: ò con S. Agostino l'affetto dell'amore, spetialmente, che con l'ali del desio volando, gli porta al Cielo. Et questo lume etiandio conforta con vna ineffabil gioia ogni cuore in modo, che nessuna cosa non teme fuor che di offendere Iddio, & nessuna cosa non ama, che Iddio non sia, ò per Dio, ò da Dio: percioche quell'animo, ch'una sol uolta habbia gustata vna sola stilla del mare delle dolcezze di Dio; ogni soauità del mondo disprezza, & ogni altra cosa mette in non cale. Nè questa verità ci affermarono solamente i Dottori di S. Chiesa; ma etiandio i profani ce l'insegnarono: fra quali Plotino molto chiaramente ne parla là, doue tratta de Bono. Oue dell'animo nostro dice. *Cumque beata iam suauitate affectus, quod optimè sit affectus, minime fallitur. Non enim hoc ait, quasi corpore titillante, sed iam illud effectus, quod, & quondam quando fœlix existeret.* Or quando l'animo in questo felice stato si troua (soggiunge Plotino) *Tum verò prorsus omnia, quibus delectari antea con-*

Sup ps.

Enne 6. Libro 7. cap 34.

sueuerat quando potentia opibus, ornamentis, formis, doctrinis oblectabatur, agnoscit iam penitus contemnenda, quod quidem non facile tunc deprehendere poterat quando non dum meliora fuerat consequtus. Et che altro gli auuiene, segue Plotino? *Praeterea nihil timet aduersi, dum uel copulatur illi*, cioè à quel supremo bene, che Iddio si appella, *uel aspicit illud*. Et finalmente conchiude Plotino, che quantunque all'animo, che à Dio si congiunga, ò che in Dio fissi gli occhi, vadano tutte le cose in ruina; à questo suo sommo bene si attiene: del cui solo lume egli si rende pago, & contento. Hò voluto portar qui queste parole d'un Dottor Pagano; accioche chiunque le legge consideri quel, che in questo proposito si potrebbe recare dalle Epistole, & da altri libri di S. Girolamo, dalle Meditationi, & da i soliloquij di S. Agostino, da S. Bernardo, da S. Anselmo, & da gli altri sacri Dottori: perche delle molte cose, che in questo proposito portar potrei; à me gioua solo dir questa, che chiunque vn minimo sorso assaggiò dell'amoroso Oceano di questo nostro sommo bene, che chiamiamo Iddio; costui si vide sprezzar le ricchezze, le grandezze, & gli honori in vno instante, quasi vil fango, & chiudersi lieto, & contento ne i chiostri, ò ne i deserti, nelle grotte, ne gli antri, ò sù i monti per poter à sua voglia soauemente godersi l'ambrosia, e'l nettare, che l'alma proua nella contemplatione di questo suo sommo bene. Or di questi sacri spiriti, che questo lume diuino hauendo per loro scorta, quasi fuori del mondo, si elesero viuer vita solinga, cominciando quasi in vita mortale vita beata; così segue à dir il Poeta

Questo hebber già per solo duce, e scorta
Mille lingue diuine, e sacri spirti,
Che'l fero in voce, e in carte altrui sì chiaro:
E, che'l mondo spregiaro
Tra boschi, e grotte in panni rozzi, & hirti.

Quali furono gli Antonij, i Maccarij, gli Hillarioni, & gli altri così fatti spiriti felici i quali abbandonato il mondo ne gli heremi, & ne i deserti procurarono assaggiar quelle dolcezze di Paradiso, che gusta l'intelletto illuminato da questo lume. Et, percioche oltra questi ben auenturati spiriti, che per dolcemente godersi Iddio presero volontario bando dal mondo; altri ve n'hebbe, che da questo lume diuino solleuati molto più in alto, alla sacra corona del martirio furon degnati; verso questi riuolta la Fede, così ne i seguenti versi ragiona.

Et voi, ch'in tanta copia alme beate

Palma portaste di martirio atroce;
O di che ferma in Dio fede splendeste:
Mentr'hor sott'empia spada il collo preste
Porgete, & di tiranno aspro, e feroce
Col mar del vostro sangue i piè bagnate:
Hor di gemiti in vece, hinni cantate
Fra l'aspre rote, ò fra le fiamme ardenti,
Stancando crudeltà ne' suoi tormenti.

In questi leggiadri versi, vagamente il Poeta ci mette innanzi vn fiero duello fra la rabbiosa crudeltà de i Tiranni da vn canto, & la costante patientia de i Martiri dall'altro canto. Procurarono dall'un canto i Tiranni con far sbranar i corpi de i Martiri alle crude fiere, con trafiggerli, co'l saettarli, hor con le ruote, hor co i rasoi tormentandoli, hor scorticandoli, hor conficcādoli in croce, hor in più altre guise martorizādoli, hor cō ferro, hor con fuoco in ben mille modi uccidendoli, hor strappando con le tenaglie ad vn ad uno i denti, hor le mamelle del petto alle pure donzelle, hor facendole in più guise morire; procurarono (dico) con ogni loro forza, quasi furie infernali, vincer quei cuori inuincibili delle pure virginelle, & de i sacri Martiri: i quali nondimeno dall'altro canto hauendo Iddio con esso loro, che sempre gli rendeua via più costanti, & forti; haueuano sempre in bocca, *Si Deus est pro nobis, quis contra nos?* Et in dicendo queste parole faceuano riuscir voti, & vani tutti i tormenti, che la fiera crudeltà de i tiranni lor si sforzaua versare addosso. Et tra i colpi de i manigoldi, che tormentauano i Martiri; parea facesse spesso concento la voce de i Martiri stessi, che fra quelli stratij; *Si Deus est pro nobis quis contra nos?* felicemente cantauano. Et, se disse lor talhora il carnefice tutto il mondo è contra di uoi, & voi dite, *Quis contra nos?* Quei cuori inuitti, & inuincibili rispondeuano costantemente. Et, che importa che sia tutto il mondo contra chi muore per quello Iddio, che è patron del mondo? La onde quanto più à queste non men chiare, che care voci de i Martiri ne i tiranni crescea la rabbia & con la rabbia contra i Martiri, gli stratij, e i tormēti; tanto ne i Martiri stessi cresceua la fortezza in guisa che'l lume diuino, ch'era nell'intelletto loro, & nel cuore, quasi chiaro Sol risplendendo, cangiaua le tenebre de i loro tormenti in luce di così chiaro contento & gioia, che etiandio in questa vita cominciarono talhora à prouar la felicità di quell'altra; sì come auuenne à Stefano, che vide Rom. 8.

aperti i Cieli nel colmo del ſuo martirio, & Gieſù alla deſtra del Padre: là doue nel cuor dell'empio tiranno, che vedeua il martire nell'animo tanto più lieto, quanto più patiua nel corpo; l'impeto, & lo ſdegno creſceua in modo, che'l miſero nell'arder della propria rabbia che nel ſuo petto sfauillaua ogn'hora più ardente; cominciò talhor in uita mortale à prouar il fuoco infernale: percioche, ſi come diſſe Sant' Agoſtino, *Interficere corpora cupiebant, cum ipſi in animam mererentur.* Sup ps. 9
Ma per farci ſaper la Fede, onde veramente deriuaſſe queſta coſi gran fortezza nel cuor del Martire, & di che habiti compareſſe egli veſtito nello ſteccato del ſuo martirio contra il tiranno; nella ſtanza appreſſo ce'l moſtra co i Martiri ſteſſi il ſuo parlare, così ſeguendo.

STANZA IX. CAPITOLO XIII.

Oue ci inſegna il Poeta, che indarno haurebbono ſperato i Martiri di ſuperar i tormenti, che ſuperarono; doue non haueſſero hauuto ſeco la Fede, la Speranza, & la Charità in loro aiuto.

Noi fummo allhor voſtra fortezza, e voſtre
Dolci compagne in quei ſupplicij tanti:
Che frale, e vano ogni altro ſchermo fora.

Dice la Fede in ſuo nome, & dell'altre due ſue compagne a i Martiri, che tutte tre eſſe Virtù erano ſtate in quei tanti martirij la loro fortezza: percioche virtù humana non ſarebbe ſtata potente à diffenderli in cotanti guai. La onde gli habiti, co i quali i Martiri comparuero nel cuor ueſtiti in quel loro crudel duello contra i tiranni; furono gli habiti della Fede, della Speranza, & della Charità; de i quali comparendo nello ſteccato del loro martirio ricchi, & pompoſi, contra i tiranni ſi moſtrorono forti, & inuitti. Conciosiache comparendo i Martiri primieramente con l'habito della Fede indoſſo, quaſi lucidiſſimo argento candido, & puro, cui in bel uerde della Speranza del poſſeſſo del Cielo affida; & finalmente con l'habito d'una ardente Charità uerſo Iddio, il cui colore vinceua i più acceſi carboni del fuoco, non pur la porpora, & l'oſtro; erano armati d'una fortezza, & d'una coſtanza inſuperabile, poſto che tutto il mondo, & mille mondi haueſſero hauuto incontra. Percioche chiunque della Charità diuina ſi troua hauer acceſo il petto; faccianſegli pur incontra i tiranni, i carnefici, i Serpenti, i Orſi, i Leoni, il ferro, le fiamme, e'l fuoco contra

tra

tra tutti con l'Apostolo, sempre dic'egli costante, e forte. *Quis me separabit à Charitate Christi, &c.* Perche il cuor, che di questi habiti si troua felicemente uestito, prima della Fede, che gli dimostra, che in questa uita siamo peregrini, che à gran giornate ce ne caminiamo à quell'altra: della Speranza poi, che ci promette il poter eternamente uolendo goderlaci beati con Dio: & con l'habito della Charità finalmente, che Iddio come unico nostro oggetto, sommo bene, & ultimo fine, sopra tutte le altre cose lo ci fa amare, è sicuro da ogni tormento, & da ogni stratio con che empio tiranno s'ingegni di tormentarlo: percioche questi habiti così pomposi gli sono etiandio piastra, & maglia: & dinanzi al cuore gli si fanno corazza, e scudo; in cui si spunta ogni saetta, ogni acuto dardo, perde il taglio ogni coltello, ogni più tagliente spada, & ogni più duro ferro si spezza. La onde contra tutti i colpi del fiero tiranno il suo cuore così difeso, ha ragione di dire, *Si Deus pro nobis, quis contra nos?* Non è marauiglia, se'l petto di timida Virginella da così forte armi difeso sprezzaua tutti i tormenti, ch'arrabbiato tiranno si sforzaua fargli sentire: conciosiache queste tre virtù haueuan forza in cotal modo di unirlo à Dio, ch'egli non sentiua i tormenti: percioche quella unione, che haueua con Dio, glie ne toglea quasi il senso. Et, se l'huomo in questa uita mortale hauendo l'anima in se stessa così raccolta, che à qualche oggetto, come che materiale, & caduco, stia tutta intenta; talhor non uede, & non ode altro oggetto, che gli uenga innanzi; quanto più è da credere, che l'anima rapita in Dio suo uero oggetto, onde ella trahe tutta la sua bramata perfettione, e'l suo unico, e uero bene; non senta i tormenti del corpo? Perche, si come il corpo senz'anima non sentirebbe, quantunque fosse tagliato in più minuti pezzi, che no'l tagliano gli Anotomisti, ò pur quantunque fosse abbrucciato, ò altramente martorizato; così quel corpo, la cui anima è in Dio rapita, poco sente il fuoco, il ferro, e'l tormento: conciosiache, si come dice Santo Agostino, non hauerrebbon giamai potuto così costantemente sofferire nel corpo tanti stratij, quanti patirono i Martiri, doue non fossero stati nello spirito ristorati da così chiaro lume di gioia, e di contento, che con la sua chiarezza hauesse hauuto forza di rischiarare ogni più oscura nebbia di stratio. Et perche tutte queste tre virtù specialmente in tutte le loro operationi hanno per unico oggetto Iddio, perche frà tutte le altre virtù queste tre sole furon dette teologali; però soggiunge la Fede.

Roma. 8.

Sup. ps. 63. prin.

Così

Così ſon giunte ogn'hor le voglie noſtre
D'un foco acceſe in deſir giuſti, e ſanti.

Et percioche queſte tre virtù in queſta vita mortale ſpetialmente parche ſempre vadano per loro natura congiunte inſieme; come che nell'altra vita manchi la ſpeme di quello, che già ſi gode,& già ſi poſſede,& la fede parimente di quello, che già ſi vede, reſtando la ſola Charità via più acceſa,via più viua, & più bella, che mai; per queſto ſegue la Fede.

Ne l'una ſenza l'altra vnqua dimora.

Et poi per innamorar l'anima della paterna cura,c'ha Iddio di noi;ci dice la Fede,che nè ella,nè le ſue compagne vengono per ſoggiornare ne i noſtri cuori, ò à caſo, ò da loro medeſime:ma che à bello ſtudio ci ſono mandate da Dio, accioche l'huomo ſuo amato figlio con la ſcorta loro al caro padre ci ricongiunga, & dopò l'affannoſo, & periglioſo viaggio di queſta vita arriui finalmente alla bramata patria del Cielo. Perche coſi ſegue.

Dio c'inuiò per fide ſcorte ogn'hora
De l'huom sì caro à lui diletto figlio:
Onde ſeco per noi ſi ricongiunga,
Et in ſua patria giunga.

Et quantunque la Fede ſi habbia potuto conoſcere in fino ad hora aſſai chiaramente all'habito & al ſuo fauellare,nondimeno etiandio più manifeſtamente ci ſi manifeſta col mezzo della ſua propria operatione: la qual è di illuminar l'intelletto, & di farci degni di poter rimirar Iddio: coſi ſoggiungendo.

Ma q̃lla i ſon, ch'al ver gli allumo il ciglio,
Et d'aperto mirarlo il rendo degno,
Oue cieco ſalir per ſe non baſta:
Et oue giunto ogni altro ben diſprezza.

Percioche doue l'huomo per uia della Fede prià non credeſſe la gloria dell'altra uita, & che Iddio è il ſuo ſommo bene, e'l ſuo vltimo fine; & doue tutto ciò credendo, tutto ciò non ſperaſſe; & tutto ciò finalmente ſperando con vn'ardentiſſima charità non amaſſe; non potrebbe egli à Dio ricongiungerſi,nè hauer ali da leuarſi al Cielo.Oue poi giunto ſtima

uil fango tutte quelle ricchezze, quegli honori,& quei diletti, che poco prima cieco quà in terra ſtimaua coſi gran bene. Et poi riuolta la Fede ſteſſa al Poeta in queſti verſi così conchiude.

Tu meco dunque à contemplar t'auezza,
Et à lodar con mente pura, e caſta
L'alto Signor di quel celeſte Regno,
Dietro à me per la via, c'hora t'inſegno.

Ma perciòche indarno ſi affatica la lingua, doue il cuor non ſi adoperi orando; la Fede dà queſto auuertimento al Poeta così dicendo.

Ma, mentre le mie voci orando ſegui,
Fa, che'l mio cor più, che la lingua, adegui.

Perche orando à Dio riuolta la Fede così lo ci deſcriue dicendo.

STANZA X. CAPITOLO XIIII.

Oue il Poeta s'ingegna metterci innanzi vn ritratto di Dio con colori di quei noue attributi, che ſcelſe Raimondo Lullo, per formar la ſua arte, che ſotto di ſe comprendeſſe ogn'altra arte, & ogni ſcienza.

O' di ſomma bontate ardente Sole,
A par di cui queſt'altro è notte oſcura:
Vera vita del mondo, e vero lume:
Tù, ch'al ſemplice ſuon di tue parole
Il produceſti, & n'hai paterna cura:
Tù, c'ha'l poter, quanto il voler preſume:
O fonte ſenza fonte, ò immenſo fiume,
Che ſtando fermo corri, e dando abondi,
E ſenza deriuar da te deriui:
Tù, ch'eterno in te viui,
Et quanto più ti moſtri e più t'aſcondi:

Tù,

Tù, che quand'alma ha di tua luce vaghi
I suoi desir, le scorgi al Cielo il volo
Rinouata Fenice a'raggi tuoi;
Se nulla è fuor di te, che solo puoi
Esser premio à te stesso: e se tu solo
Dai'l ben, l'obligo auuiui, e'l merto paghi;
S'ogni opra adempi, ogni desire appaghi;
Dal Ciel benigno nel mio cor discendi,
Et gloria à te con la mia lingua rendi.

Or in questa vltima stanza; nella quale sopra la bellezza di tutte l'altre il Poeta nostro (per mio auiso) molto innalzandosi per bocca della Fede, ci vuol dimostrare la imagine di Dio in quel modo, che l occhio dell'humano intelletto la può discernere mentre dall'oscura nebbia di questa terrena spoglia la sua luce gli vien contesa; egli viene à dipingerla co i colori di quei noue principij & perfettioni; sopra i quali Raimondo Lullo appoggiò quella sua arte Magna, che sono questi: cioè, *Bonitas*, *Magnitudo*, *Aeternitas sive duratio*, *Potestas*, *Sapientia*, *Voluntas*, *Virtus*, *Veritas*, *Gloria*. Et dobbiamo auuertire, che si come disse Platone nel Protagora, s'ingegnarono sempre i più antichi sauij sotto vn ristretto, & breue parlate mostrare altrui le loro dottrine: di che ci rendon testimonio non pur gli Aforismi d'Hipocrate, i Simboli, che sotto nome di Pitagora vanno attorno, e i Prouerbij di Salomone, per lasciar gli Enchiridij d'Epitteto, & di S. Agostino, con molti altri non men breui, & più antichi scritti; ma i dieci predicamenti d'Aristotile, e i cinque predicabili di Porfirio. Percioche quanto l'intelletto è più alto etiandio fra gli Angeli; tanto in più poche forme, & più vniuersali comprendendo, nelle sue attioni si adopera. Or si come sotto queste cinque voci, di genere, di differenza, di specie, di proprio, & d'accidente, scrisse Porfirio tutto ciò che alla diffinitione, alla diuisione, alla dimostratione, ci si può mostrar necessario: & si come Aristotele sotto i dieci predicamenti comprese tutto quello, che nell'argomentar dialettico può cadere sotto la lingua; così quel sottilissimo intelletto di Raimondo per formar un'arte generalissima, che sotto di se comprendesse i principij d'ogni altra arte, & d'ogni scientia; fondò quell'ingegnosa fabrica dell'arte magna sopra le noue colonne de i già ricordati noue principij, delle già dette noue perfettioni, che à Dio, & alle creature sono communi: le quali perfettioni

ni però con questa differenza à Dio, & alle creature conuengono, che in Dio, che è natura semplicissima, & purissimo atto; il cui essere, & l'essenza è vna medesima cosa; sono con vn modo sublime, & eccellentissimo: la doue queste perfettioni caggiono nelle creature da questa eccellentia quanto participando esse più di potenza, & in consequenza di compositione, più allontananusi da quell'atto purissimo, che è solo in Dio: in cui negherebbe il Platonico, che per la sua purità potessero esser le Idee formalmente: percioche formalmente le mette egli in quella mente, in quella prima creatura, in quel Verbo, in quel Figliuolo di Dio; di cui parla nel Timeo, & più distesamente nella Republica. Percioche i più pregiati, & miglior Platonici posero così le Idee di tutte le perfettioni, & di tutte le cose virtualmente in Dio, formalmente nel Verbo, & nell'Angelo, & nell'Anima per participatione: si come il calore è per virtù nel Sole: il quale, come che in se stesso caldo non sia; in lui è nondimeno quella virtù, che è fonte d'ogni calore, & che è, si come forma nel fuoco: la cui forma altro non è, che calore: il quale finalmente nel ferro, nel legno, nella paglia è per participatione maggiore, ò minore, secondo che la materia della paglia, del legno, ò del ferro è più, ò men atta à participarne: ma con tutto ciò dubitar per auentura potrebbe alcuno, in che modo à Dio, che è purissimo, & semplicissimo, possano conuenir tutti i nomi, & gli attributi diuersi, che per bocca della Fede in questa stanza gli da il Poeta: senza che altri non men ragioneuolmente potrebbe chiedere, in che modo bocca mortale possa presumere di formar vero nome di quello Iddio, la cui natura non pur huomo, ma ne anco Angelo può comprehendere, si come poco fa si disse: se il nome, si come disse Platone, è vno stromento; col quale la natura, & la sostanza della cosa nominata in maniera si manifesta, che il nome attribuitole da tutt'altre cose la parte. Et, se fu risposto dall'Angelo; à cui, dopò hauer lottato seco Giacob, chiese il nome *Cur quaeris nomen meũ, quod est admirabile?* quasi gli dicesse l'Angelo O Giacob, indarno chiedi il nome mio, che è in guisa marauiglioso, che di stupor doue tu l'udissi, ti farebbe vscir di te stesso; quanto più marauiglioso, & ineffabile dobbiamo darci à credere, che sia il nome stesso di Dio? Et in questo medesimo dubbio cadde etiandio Dionigi Ariopagita là, doue disse queste parole. *Ac verò, si ipsa omnium causa est omni sermone, cognitioneq́ praestantior, atque intellectu vniuersaliter, essentiaq́ superior; quippe cùm amplectatur, complectatur, anticipet omnia, ipsaq́, à nullis vsquam comprehendi possit; rursus, si neque sensus ipsius est nullus, nec imaginatio* (si come si è ricordato pur hora) *nec opinio, nec nomen, nec sermo, nec tactus, nec scientia; quo nam pacto diuina nomina pertractabimus? Quippe cum ostenderimus deitatem excelsiorem essentia consequenter nec uocabulum, nec*

De Repub. 6.

In Cratilo.

Genesis 32.

Libro de diu. no.

nomen habere? Ma con Dionigi stesso possiam rispponder, che in due modi contemplarono i saui sacri, & profani: il primo principio, & la prima cagione di tutte le cose, che Iddio chiamiamo: cioè ò considerando in lui l'eccellenza; con la quale di gran lunga sopra tutte le cose s'innalza: ò considerando in lui la bontà; con la quale si communica à tutte le cose: percioche, doue si consideri nel primo modo; non troua nome l'humana lingua, che gli conuenga: ma nel secondo modo considerato, à ragione può attribuirli tutti i nomi, che troua conformi a i beni, che la sua bõtà infinita in facendo le creature, si compiacque communicar loro: che per questo disse il Profeta. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona.* Perche dopò hauer tutto ciò Dionigi confermato con più parole; nel capitolo appresso conchiude. *Hoc igitur intelligentes Theologi, diuinitatem, partim tanquam nomine carentem, partem ex omni nomine celebrant.* Nè toglie la semplicità, ò la purità à Dio, ch'egli secondo la varietà delle creature cagioni diuersi effetti: si come la purità della sua luce non toglie al Sole, ch'egli per l'aria non sparga ben mille raggi; co i quali illuminando ben mille specchi, ci rappresenti dinanzi à gli occhi, quasi tanti Soli, ò percuotendo in vetro di più colori; varie maniere di luce più, ò men chiare, non ci cagioni: che cosi etiandio si può dir, che'l Sole intellettuale, sopramondano, che Iddio nominiamo col suo lume intelligibile, dia forma quasi à molti specchi, à ben mille miglia di menti incominciando da quelle menti infocate de i Serafini, & giù infino alle anime discendendo. Ma per poco che sia la creatura di questa diuina luce capace; conuien che ella ne partecipi, ò poco, ò molto: per che tutto quello, che nella materia Aristotele chiamò forma, che si come, dis'egli della materia stessa è cagione, che à lei da l'essere specifico; Mosè, & poco dopò lui Mercurio nell'Angelo, & nell'anima chiamò imagine, & somiglianza; & nell'intelletto di Dio, essemplare appella, che Platone, si come afferma Santo Agostino, fu il primo, che nominò idea: perche hora imagini, hora idee le chiamano ne i libri loro Dionigi Ariopagita, & poco dopò lui Plotino, ambi nella scuola Platonica corifei. La onde doue Mosè disse, che Iddio fè l'huomo à sua imagine, & à sua somiglianza; hauerebbe detto Platone con la sua nuoua parola dell'idea, che Iddio il fece secondo l'idea, che era nella sua mente. Ma ò idee con Platone, ò imagini con Mosè, ò con altro nome, che chiamar vogliamo le perfettioni, che à Dio, & alle creature possono esser communi; quante ne può annouerar l'humano intelletto, può attribuir tanti nomi à Dio. Egli è ben vero, che non dee presumere chiunque si sia, formar attributi, & nomi di Dio: percioche à color solamente lice formarli; à quali à Dio stesso piacque del suo lume diuino far maggior parte: si come fece à primi Patriarchi, & poi à Mosè; à cui communicò

Gen. 1.

7. Met. cont. 60.

Aug. Lib. 83 q. 46.

Iddio la notitia di molti nomi diuini: i quali per vn tempo da i padri a i figliuoli, di bocca in bocca passarono fra le menti pie de suoi cari, fin che furono scritti poi nelle sacre carte; nelle quali hora si leggono ne i thesori di S. Chiesa. Perche dissero alcuni, che chiunque sapesse la forza, & la virtù di questi nomi diuini; far potrebbe gran marauiglie: Et vogliono, che Origene, considerando la marauigliosa virtù, che'l nome diuino bene inteso, & conueneuolmente pronontiato, chiude in se stesso; dicesse, che non si vuol mutare da quella prima lingua Hebrea, nella quale a i primi padri fu dato; ma fra quei suoi primi caratteri, ne' quali à Dio piacque all'huomo communicarlo douersi con gran riuerenza serbare. Percioche, si come si può dire, che'l corpo con la proportione conueneuole di tutte sue membra, & di tutti i suoi stromenti composto, in se chiude l'anima, che doue, ò gli mancassero in qualche parte, ò altrimente composti fossero, non la chiuderebbe; cosi dissero alcuni, che'l nome diuino ne i suoi proprij caratteri conceputo, & conueneuolmente pronontiato, chiuda quella forza marauigliosa; in virtù della quale stimarono alcuni, che Febo, & Pitagora ogni infirmità risanasse, & che Zoroastro si adoperasse in quella sapienza, che Platone nel primo Alcibiade chiama diuina, & nel Carmide nomina medicina del corpo, & dell'animo. Conciosia, se all'huomo, perche veramente conosca la natura della cosa, che gli è messa innanzi; fa di mestieri, che dall'oggetto nel senso di fuori prima si fermi; poi che nell'imaginatione s'imprima, onde l'intelletto la concepisca, accioche possa parturirla con le parole, & finalmente nelle scritture fermarla, & come nodrirla; che marauiglia fia (dissero costoro) che à Dio sia piacciuto, che l'huomo per via de i suoi sacratissimi nomi diuini conueneuolmente nella mente pia conceputi, & nel modo, che si dee ridetti; potesse talhor cagionar i miracoli d'un Giosuè, che fermò il Sole, d'un Esaia, che dodici gradi indietro il ritrasse, d'un Mosè, che partì il Mar rosso; & di mille altri del testamento vecchio, & del nouo: ne i quali si può cõprendere, che Iddio ha voluto, che l'huomo creatura à lui così cara; ne i suoi bisogni à lui potesse chieder aiuto. Perche, quantunque il miracolo non istia formalmente ne i nomi diuini, ò nelle reliquie de i santi, si come disse S. Tomaso; ma nella virtù diuina, ch'usa l'ossa morte d'Heliseo, l'ombra di Pietro Apostolo, ò'l suo proprio nome diuino da mente pia pronontiato, come conuiene per dar vita al morto, sanità all'infermo, ò per far altri cotal effetti miracolosi; con tutto ciò non è da stimarsi impossibile, che Iddio, che disse per l'Euangelista S. Marco. *In nomine meo demonia eijcient*; habbia voluto dar virtù à suoi sacri nomi tal uolta da mente pia conceputi, & da diuota lingua con fede, & pietà recitati di far miracoli: in quel modo, che al Sole, come che non caldo formalmente in se stesso; nondimeno da centro di cauo specchio dà virtù d'accendere

[Margin notes: Giosuè 10. — 22.q 178 1. primũ. — Opuscu. 34. paulo post principium. — Cap. ult.]

In Phileb. & Cratilo 10. de legib. dere fuoco formalmente caldo, ch'abbruccia. La onde disse più volte etiandio Platone, i nomi diuini volersi riuerire sopra ogni sacro tempio, & sopra ogni diuina imagine: percioche in loro via più risplendono i raggi della sua luce, che nelle imagini, & ne i proprij tempij. Della qual verità più argomenti recar potrei, ma voglio, che à mostrarci, che questi nomi diuini ci siano dati dal Cielo, per ben mille mi basti questo vno: cioè, che quel gran nome di Dio ineffabile, così proprio di Dio, che à nessuna creatura è commune, che quell'ineffabil tetragrammaton, che in quelle quattro lettere fu dato per gran secreto a i più antichi Hebrei; col medesimo tetragrammaton di quattro lettere con misterio diuino si spargesse per tutte le genti: percioche con le medesime quattro lettere l'Arabo il nominò Alla: il popolo nella Persia Sire: i Magi, ch'erano nella Persia stessa i più saui; Orsi: onde deriuò quel loro Orimasi: l'Egitto il chiamò Teut: Teos la Grecia antica, & moderna: Dios lo Spagnolo: Dieu il Portogallo: & Dieu parimente la Francia: la Schiauonia Boga: Sott con due t il Tedesco: & per non andar ad vna ad vna ricordãdo tutte le nationi del mõdo; il Latino lo nominò Deus, & noi lo chiamiano Iddio. La onde chi potrà recar in dubbio, che questo vniuersal cõsentimento di nominar col tetragrammaton di quattro lettere il santissimo nome di Dio, non sia deriuato da Dio? Or tutti questi nomi da Dio infusi nelle menti de i suoi più cari nelle sacre carte, come si è detto, furono sparsi: da quali Dionigi Areopagita in quel bel libro, ch'ei compose de Diuinis nominibus, appena nata la Chiesa fe pomposa, & nobil raccolta: Et fra questi Raimondo Lullo hà fatto scielta di questi noue nomi, ò attributi: ò perfettioni, che vogliam nomarli: accioche abbracciando esse Iddio, e tutte le creature; potessero esser fondamento della sua arte: con la quale egli voleua abbracciare tutte le altre arti, & scienze; che perciò Raimondo nel principio dell'arte stessa gli nomina generalia & rendene la ragione dicendo. *Et dicuntur generalia pro tanto; quia omnes bonitates aliarum scientiarum ad vnam quidem bonitatem generalem sunt applicabiles: & illud idem dico de omnibus magnitudinibus ad unam magnitudinem generalem; & sic de consimilibus &c.* Ma percioche frà nomi diuini dall'Areopagita raccolti tre maniere annouerar se ne possono, se io non m'inganno; cioè ò per somiglianza, che di Dio dalle creature prendiamo; si come quando hora di Leone, hor d'Angelo hor d'altra cotal creatura gli si attribuisce il nome: ò per quel nome proprio, che solamente alla persona di Dio conuenga, si come nominandolo primo ente, prima cagione, prima bontà, & con altri cosi fatti attributi proprij solamente di Dio: ò pur per quei nomi, & per quelle perfettioni, che à Dio, & alle creature sono communi; Raimondo nella sua Arte frà quei nomi, che à Dio, & alle creature sono communi, fè scelta di queste noue perfettioni,

Cap. 1. artis vltimæ generalis.

ni,che si son ricordate come di noue principij,che à lui pareua,che comprender potessero i principij di tutte le altre arti, & scienze, si come si è detto. Il Poeta adunque, ricoprendo questi noue principij sotto quella sua leggiadra facilità,della quale si disse nel primo libro; & incominciando dalla bontà, che frà de diuine perfettioni tiene il primo luogo;in cotal guisa le ci descriue.

Bonitas. O di somma bontate ardente Sole.
Magnitudo. Se nulla è di te fuori.
Aeternitas. Tù, ch'eterno in te viui.
Potestas. Tù, ch'al semplice suon di tue parole
Creasti il tutto.
Sapientia. Et n'hai paterna cura.
Et quāto più ti mostri,& più t'ascōdi.
Volūtas. Tù,c'hai'l voler, quāto il poter p̄sume.
Virtus. *Veritas.* Vera vita del mondo, e vero lume.
Gloria. Et gloria à te con la mia lingua rēdi.

Or troppo perauentura m'allargherei,se io volessi entrar nel pelago de i misteri,& delle molte cose,che quest'ultimà stanza mi mette innanzi da dechiarare: se volessi dir partitamente, che cosa sia in Dio questa perfettione, che'l Poeta chiama Bontà: che cosa sia nelle creature, & come in queste di mano in mano giù scendendo traligni: se dir volessi,in che modo voglia Dionigi Areopagita,che in se chiuda l'Entità, l'Vnità, la Bellezza: perche i Platonici non mettano questa perfettione, che chiamiamo Bellezza in Dio: percioche vogliono, che dopò lui nelle creature cōposte di diuersi principij,incominci,quasi raggio di Sole, che fra le creature risplenda,ò pur come pura gemma, la cui bontà interna,che nasce dalla temperanza de i quattro elementi mandi fuori la bellezza del grato splendore: altro non essendo Bellezza,fuorche vna amica inimicitia,& una discordia concorde,che in Dio purissimo, & semplicissimo non può hauer luogo. Perche disse Empedocle diuinamente,che la concordia nella discordia è principio di tutte le cose. Et troppo altresì mi dilungherei dal proposito,se oltre à ciò dir volessi,in che modo secondo Dionigi stesso la Bontà sia sopra tutti gli altri nomi propria di Dio: in che modo sia

Libro de diui. no. cap. 2.

prin-

principio, mezzo, & fine di tutte le creature, & del Creatore: ſi come quella da cui in cui, & per cui ſono tutti i beni, nè alcun male vi può hauer luogo: ſe io poi voleſſi diſteſamente parlare della ſeconda perfettione di Dio, che chiamiamo Grandezza come ſenza principio, & ſenza fine, infinitamente ogni coſa creata riempia; come in ſe ſteſſa ogni coſa, c'ha eſſenza rinchiuda, & ſia il tutto in tutte le coſe, ſi come diſſe Dionigi: &, ſe io voleſſi intorno à queſta ſententia, che la Fede dice verſo Dio,

Et quanto più ti moſtri, & più t'aſcondi,

Piman dro c. 5. che può hauer il Poeta tolto da quel capitolo del Pimandro, doue dice Mercurio, *Quod Deus patens, & latens ſit*; andarmi aggirando, & moſtrare in che modo da vn canto Iddio ſia paleſe à tutti, & dall'altro canto ad ogni occhio mortal s'inuoli: in che modo ci ſi naſcōdi, e in ciaſcuna particella di q̃ſto vniuerſo riſplēda: in che modo in tutte le coſe ò buone, ò belle, ò grandi ò glorioſe vna imagine ci rappreſenti della ſua Bontà, della ſua Bellezza della ſua Grandezza, della ſua Gloria: & in ſomma, ſe intorno à queſto celarſi, & manifeſtarſi di Dio, io voleſſi mouere i paſſi per l'ampio campo, che in quel capitolo Mercurio, e'l Poeta ſteſſo in queſto verſo mi mette innanzi; troppo mi conuerebbe eſſer lungo. Et finalmente doue io voleſſi andar eſſaminando ad vna ad vna queſte noue perfettioni in Dio, & nelle creature, & intorno all'Eternità, alla Poteſtà, alla Sapienza, alla Volontà, alla Virtù, alla Verità, alla Gloria, dir quel ch'io potrei; mi biſognerebbe far più volumi prima, che fornir poteſſi quel che dire mi conuerebbe. Perche tutto ciò laſciando da parte; dirò ſolamente, che'l Poeta per via di queſte noue perfettioni poſteli dalla Fede dauāti, venuto in cognitione di Dio, ſi come ſi è detto, nel modo però, che all'occhio dell'humano intelletto fra queſte membra caduche inuiluppato, è lecito poterlo uedere; chiude finalmente queſta ſua prima Canzone, coſi dicendo,

Mentre così cantaua, e del ſuo foco
Diuin m'ardea la bella Duce mia;
L'altre ancor la ſeguian col canto loro,
Et de gli Angioli inſieme il ſacro choro,
Del cui concento intorno il Ciel gioia,
Sembrando vn nouo Paradiſo il loco.
Conobbi allhor, che'l ſaper noſtro è vn gioco:

Et

Et, che quel, che di Dio si tien per fede,
Certo è via più di quel, che l'occhio vede.

Chiusa della Canzone, CAPITOLO XV.

Frà più pregiati hieroglifi, c'haueſſe l'Egitto, fù nobiliſſimo il lume del Sole, che accende fuoco da cauo ſpecchio: ſotto il cui uelo copriuano quegli alti ingegni queſto miſterio: cioè, che da queſto lume, che di Dio acquiſta nell'intelletto; nella volontà ſe ne infiamma, & ſe ne innamora. Perche hauendo hauuto il Poeta nella precedente ſtanza per bocca della Fede quella notitia di Dio, che per via di ſimboli l'intelletto humano in queſta terrena ſpoglia, può hauere; hora nella chiuſa di queſta Canzone ſe ne moſtra tutto infiammato; dicendo.

Mentre così cantaua, e del ſuo foco
Diuin m'ardea la bella Duce mia;

Et percioche à queſto ſacro fuoco di Charità tutti gli ſpiriti beati, come tutti ardenti, fan choro; ſoggiunge il Poeta

L'altre ancor la ſeguian col canto loro,
Et de gli Angioli inſieme il ſacro choro:
Del cui concento intorno il Ciel gioia.

Concioſia che, da queſto lume diuino in fuori, non ha altro padre quella ſantiſſima Charità, che ne i noſtri cuori ſi accende: di cui diſſe S. Paolo. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum, charitatem autem non habeam; factus ſum, uelut æs ſonans, aut cimbalum tinniens:* & quello, che ſegue quella charità; di cui in quel Capitolo conchiude S. Paolo ſteſſo. *Nunc autem manent Fides, Spes, & Charitas: tria hæc, maior autem horum eſt charitas:* eſſendo queſta quella ſacra virtù, la quale doue la Fede, & la Speranza, che ſono le altre due ſue ſorelle l'abbandonano in Paradiſo; ſola reſta nel noſtro cuore à farlo eternamente beato. Coſi dir ſi può ad vn certo modo, che queſta ſia quella virtù, che faccia, che quà giù in terra il cuore, che la poſſede; incominci à guſtare le dolcezze del Paradiſo. La onde ſegue il noſtro Poeta. 1. Cor. 13

Sembrando vn nouo Paradiſo il loco.

Percioche il ſuo cuore, doue queſto felice fuoco era acceſo, eſſendo allhora albergo di Dio; ſembraua vn nouo Paradiſo: hauendo detto S. Agoſti

no sopra quelle parole dell'Oratione Dominicale. *Pater noster, qui es in cælis*, mentre essamina qual sia il Cielo, oue Iddio soggiorna; essere spetialmente quel cuor diuoto & pio, che l'alberga. Ma accortosi poi il nostro Poeta, ch'egli per la via delle noue perfettioni di Dio nella precedēte stanza descritte si era solleuato à conoscer Iddio, ma in vn modo così imperfetto, & cosi confuso, ch'egli à gran ragion potea confessare, non saperne nulla, soggiunge,

Conobbi allhor, che'l saper nostro è vn gioco.

Percioche doue l'intelletto humano voglia inuestigare il vero non dirò della essenza di Dio, non dirò de gli Angeli; ma dirò di qualunque perfettione diuina, che sotto la scorza della materia possa risplendere per via di discorso; gli fa mestieri ch'egli s'ingegni di ritrouarlo, & si spesso indarno: & se questo è vero; si come si cōuien confessare, ch'egli e verissimo; chi non sà, che allhora si arriua à quel colmo di sapere, à cui può giūgere la mente humana quando si conosce veramente non saper nulla? Percioche l'intelletto humano, nel corpo immerso, per altra strada non può sperar di recarsi alla cognitione del vero, fuorche componendo, diuidendo, & paragonando. Et questa fu per mio auiso vna delle principali cagioni, che mosse Pitagora à dire, che'l numero non pure constituisse tutte le cose, ma che tutte parimente in virtù di lui s'intendessero: conciosiache senza il numero nè compor, nè diuidere si può, nè paragonare: senza quel numero però, non ch'usa il mercatante; ma senza quel numero, di cui nell'Epimenide fauella Platone: senza quel numero, per uia del quale i più antichi Filosofi, & la scuola di Pitagora spetialmente rispondeua ad ogni dimanda: senza quel numero, di cui intese etiandio
Sec. 30. Prob. 13. Platone quando che; secondo, che ridisse Aristotele; dimandato perche fosse l'huomo sapientissimo sopra tutti gli altri animali; rispose Platone, perche egli solo sà numerare. Or, se numerando, cioè diuidendo componendo, & paragonando per via di discorso l'intelletto humano và, posso dir, tentone cercando il vero della perfettione diuina, ò dir vogliamo della forma, che alla materia dà l'essere; & se con tanta difficoltà la và inuestigando, che à ragione stimaron molti frà più intendenti, che l'huomo saper non possa la vera natura, & la quiddità delle sostanze naturali; che doue egli la sapesse in modo conoscerebbe la simpatia, & l'antipatia delle cose della natura che sapendo maritare il mondo, farebbe effetti, che chiunque gli vedesse senza comprenderne la cagione, ne rimarrebbe stupefatto; chiunque arriua à quella dotta ignorantia, che gli dimostri, ch'ei non sa nulla; dir si può, ch'ei sia veramente giunto à quella maggior altezza di cognitione, à cui arriuar possono le forze humane. Il primo, che poggiasse tant'alto, che conoscesse non saper nulla, fù il sapientissimo

ſimo Salomone, quando diſſe. *Res omnes eſſe difficiles, & ſermone inexplicabiles*: il ſecondo fù Pitagora, che rifiutando il nome di ſapiente fù il primo, che col nome di Filoſofo ſi fè chiamar amator della ſapientia: il terzo fu Socrate, che hauendo detto. *Vnum ſcio me nihil ſcire*; meritò, che quel demone, che da quella ſtatua, che nell'Oracolo d'Apolline riſpondeua; foſſe aſtretto à confeſſare, che perciò Socrate foſſe il maggior ſauio del mondo: il quarto fu Ariſtotele, quando diſſe. *Sicut enim nicticoracum oculi ad lucem diei ſe habent; ſic etiam animæ noſtræ intellectus ad ea, quæ ſunt omnium naturæ manifeſtiſſima*. Percioche ſopra tutte le coſe materiali manifeſtiſſime ſono in loro ſteſſe tutte quelle coſe, che intelligibili ſono: ſia Iddio radice, & fonte d'ogni coſa intelligibile, & d'ogni intelletto: ſia Angelo, ſia anima, ſia forma naſcoſta nella materia; come che il noſtro debol occhio d'ucel notturno da quel lume ſoprafatto ne reſti abbagliato, & vinto: il quinto fù il Cardinal di Cuſa, che ſopra queſta verità tre dottiſſimi libri compoſe. L'ultimo è ſtato il noſtro Poeta: il quale, come che per via di quei noue attributi, ò perfettioni, de i quali ſi è detto, foſſe venuto in cognitione di Dio; conoſcendo egli con tutto ciò queſta notitia molto confuſa; percioche ad altra meno imperfetta, non può arriuare il noſtro intelletto; per queſto dice 2. Mer. cont. 1.

Conobbi allhor, che'l ſaper noſtro è vn gioco.

Et percioche doue il dono ſopranatural della Fede, che Iddio di gratia ſpeciale infonde nel noſtro intelletto, nella volontà non deſtaſſe quell'amor, che di lui l'accende, & accendendolo à lui il riuolge, & riuolgendolo à lui l'uniſce; l'anima debol notitia hauer ne potrebbe; però ſoggiunge il Poeta, che la Fede è quella, che fa più certo il noſtro intelletto del ſuo vero oggetto, che è Iddio di quello, che l'occhio, che in più modi ſpeſſo s'inganna, ſi renda certo di quel, ch'egli vede. Perche dopò detto hauer all'hora conoſciuto eſſere vn gioco il noſtro ſapere; con queſt'altra ſententia d'oro finiſce la Canzone, dicendo

Et, che quel, che Dio ſi tien per Fede,
Certo è via più di quel, che l'occhio vede.

CAPITOLO XVI. & vltimo.

Nel quale in ſomma alla sfuggita ſi van ricordando i ſenſi di queſta Canzone; & alcune delle coſe dette.

Or da quanto ſi è detto aſſai chiaramente ſi può vedere, che'l ſenſo di queſta Canzone è miſtico, & tropologico, ma ricoperto ſotto la faccia vaga, & gentile di quella elegante facilità, & di quella graue dolcezza, che

rende tutta la Canzone non men dilettevole, che riguardevole à maraviglia. Ma percioche il senso mistico, & tropologico abbraccia il senso morale, l'allegorico, & l'anagogico, si come etiandio si disse nel primo libro; dobbiamo auertire, che'l senso di tutta questa Canzone è anagogico: hauendo ella per fine di scorgerci al nostro fine, che è Iddio. Concio siache, quantunque in tutta la Canzone etiandio gli altri sensi risplendano; sono tutti gli altri nondimeno indirizzati al senso anagogico, che à Dio si stende. Percioche, se il Poeta mentre era per riceuere dal Cielo quel lume, che nella presente Canzone veggiamo, ch'egli riceue; ci si mostra, e stanco dalla continua guerra, che da gli impetuosi affetti ne tempi andati hauea riceuuta, & solo, perche, si come essi incominciauano à lasciar lui in pace, così egli libero dalla lor guerra volontieri rimanea solo; contemplaua con gli occhi fitti nel corso dell'acque del fiume Giordano, che *Omnes uelut acquæ labimur*, senza poterci punto fermare; con questi sensi morali, come che velati dalle metafore di fiume corrente, di sedere, di stanchezza, & di solitudine, ha egli per fin d'animarci, che chiunque vuol esser illuminato da Dio conuiene, che assicurandosi dalla guerra, che al suo cuore posson fare gli affetti; fisso si metta à considerare le vanità, & la fugace volubilità delle cose dell'uniuerso, che si spesso tanto pregiamo. Et, se mentr'egli così stanco, così solo, così sedente, & contemplante il corso dell'acque ci si dimostra con la faccia pensosa; che si come si disse, il dolor, e'l pentimento de i passati errori ci addita; allhora dic'egli, che gli viene il lume da Dio, che l'anima gli veste dell'habito della Fede; quantunque con questi sensi morali incominci questa Canzone; tuttauia non si ferma in loro; ma con essi ci dispone à muouer il passi per la strada, che ci scorge à Dio. Et, se nella seconda stanza con senso semplice, & litterale le tre virtù theologali ci mette dauanti; fra le quali la prima, che scioglie la lingua ad ammaestrarlo è la Fede, la quale par con senso litterale, & historico le miserie dell'humana uita nella terza stanza gli rappresenta; & nella quarta la memoria della Morte gli desta; tutto ciò fa il Poeta, perche il ricordarci delle miserie di questa uita, & dell'horror della Morte ci distacchi dal tenace visco di queste cose terrene, à cui la vita nostra si attiene, & dispongasi à mouere i passi del nostro cuore per la strada di quell'altra uita immortale. Et, se nella quinta stanza insegnandoci col senso allegorico, che ci mostra quel, che dobbiam credere, come si disse nel primo libro, che troppo misera sarebbe questa nostra vita mortale, doue l'anima immortale d'una uita eterna nô ci affidasse; &, se altresì col senso allegorico nella sesta stanza, & settima c'insegna, che Iddio ha fatto tutto ciò, che di marauiglioso, di bello, & di buono, & nel mondo grande, & nel picciol mondo humano veggiamo; tutto ciò fa egli per farci distender i passi verso quel fine, oue è indrizzato

zato tutto il corso della nostra vita mortale,col senso anagogico finalmẽte recarci à Dio. Perche & nella stanza ottaua con l'essempio de'sacri Martiri,che per queste strade caminando vi si condussero: & nella nona mostrandoci,che chiunque mosse per questo felice camino il piede, hebbe seco la Fede,la Speranza, & la Charità per fide scorte,& per care compagne,che gli ageuolarono, & gli renderon piana la via; ad altro non attende,fuorche à riuolgerci verso il nostro sommo bene, verso il nostro vltimo fine,che è Iddio. La onde, si come nella fabrica del palagio il fabro,il legnaiuolo, & il muratore tutti seruono all'architetto, che ciascuno secondo il suo bisogno gli mette in opera; così nella fabrica di questa Canzone i sensi litterale,morale, & allegorico; seruon tutti al senso anagogico,che à Dio ci conduce: In cui,se procura il Poeta finalmente nella decima stanza fermarsi,dipingendoloci co i colori di quelle noue perfettioni di Bontà,di Grandezza,di Sapienza,di Virtù,di Verità,& dell'altre, con le quali s'ingegna metterloci innanzi; con tutto ciò la Bontà, ch'è in Dio,è cosi sublime,che non se le può paragonar malitia(dice Dionigi)così eccelsa è la sua Grandezza, che non se le può contrapor picciolezza,ne all'altezza della sua Verità,ò della sua sapienza, bassezza di falsità,ò d'ignoranza:ne l'eccellenza della sua virtù sta nel mezzo fra due vitiosi estremi; si come stà la virtù morale ne i nostri cuori : ma tutte qͣste diuine perfettioni sopra la capacità dell'intelletto nostro in guisa s'innalzano, che quasi notturno vcello non potendo egli ne i raggi diuini di quel Sole intelligibile fissar la uista, per non restar da quel souerchio lume abbagliato,& uinto;con questi attributi,comunque può,procura farsi solecchio. Percioche, quantunque l'intelletto nostro sia per se stesso di natura intelligibile, & immateriale ; nondimeno alla materia di questa spoglia materiale è congiunto, & à sensi del corpo legato in guisa;ch'egli non può apprendere le cose intelligibili senza aiuto delle cose sensibili,che sono gli oggetti de i sensi: onde auuiene, che l'intelletto congiunto al corpo intende imperfettamente le cose intellettuali,come che siano suo proprio oggetto. La onde la sacra theologia guidata dallo Spirito santo per soccorrer all'imbecillità humana,sotto cotal veli le cose intelligibili c'insegna metterci innanzi.Et questo intese etiandio Dionigi quãdo disse, *Nunc quidem in his erudimur* : cioè in queste cose intelligibili siamo ammaestrati. *Pro nostri ingenij facultate.* Conciosiache, quantunque ꝑ qͣste perfettioni di Bontà, di Grandezza,& dell'altre che nelle creature veggiamo, & in Dio, come in autor d'esse c'imaginiamo; vn'imagine di Dio come meglio si può ci formiamo nella mente; conosce nondimeno la mente stessa, che quell'imagine di Dio in lei formata non le mostra la natura,& l'essenza di Dio:si come l'imagine dipinta di Pietro non pur non ci mostra la natura buona,ò rea,ò sauia,& prudente,ò sciocca,ò

De diui. nom c. 2

De diui. nomi.

gli altri vitij, ò le altre virtù dell'animo suo; ma ne anco può mostrarci gli spiriti, il sangue, i nerui, il fegato, il polmone, il cuore ò le altre parti, che sono dentro al corpo di lui: come che se ne rappresenti solo il colore, & la superficie di fuori; così, anzi molto più, queste figure, & questi colori di cotali perfettioni non ci rappresentano la sostanza, & la vera natura di Dio: ma con tutto ciò all'huomo fanno conoscere, che si come Iddio sopra ogni nostra capacità è somma, & infinita Bontà, Grandezza, Eternità, Potestà, Sapientia, Volontà, Virtù, Verità, & Gloria; & che perciò l'intelletto nostro non pur di sua natura finito, ma pur troppo picciolo, e angusto queste diuine perfettioni infinite non può capire; destano nondimeno tanto di cognitione in lui, che conoscendo, che Iddio è somma, & infinita Bontà, da cui ogni bontà finita, nelle creature deriua; come di suo sommo bene, & vltimo fine s'inuaghisce, & se ne innamora: & quanto più l'ama, tanto più à lui si auicina, & seco si vnisce. Et per questo finalmente nella chiusa dice il Poeta

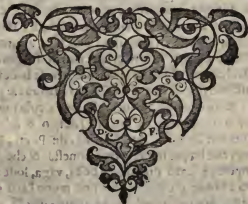
Mentre così cantaua, e del suo foco
Diuin m'ardea la bella Duce mia;

Percioche, si come diuinamente disse Dionigi, l'huomo non inuestigando, ma amando à Dio si congiunge: conciosiache non dall'inuestigarlo, ma dall'amarlo si accendono i nostri petti: & l'amore è il focile, da cui percossa la pietra de i nostri cuori manda fuoco di quella sapientia; di cui disse il sauio. *Initium sapientiæ est timor Domini.* Della qual sapientia fauellando Platon confessa, che non ne haueua certezza alcuna: percioche ella non s'impara. La onde afferma non hauer di così fatte cose scritto, ne douerne scriuer giamai: & soggiungene la ragione dicendo. *Id namq; nullo pacto verbis exprimi potest, quemadmodum cætera disciplinæ, sed ex diuturna circa id ipsum consuetudine, vitaq; ad ipsum coniunctione, subito tandem, quasi ab igne scintillanti lumen refulgens in anima, se ipsum iam alit.* Or, se disse Dionigi che non l'inuestigar per via di discorso, non l'imparar per via di maestro, ò di libri; ma che solo per via di quell'amoroso fuoco, che talhor ci scalda il cuore, sperar possiam di conoscere, & d'vnirci à Dio; se insegna etiandio Platone, che da questo amoroso fuoco così chiaro lume risplende, che nella fornace del nostro petto, del proprio cuore si fa nodrimento, & esca; &, se il nostro Poeta ha per solo, & vnico fine in questa prima Canzone di far, che ardano i nostri cuori di questo sacro, & diuino amore solo, accioche l'anima nostra fornisca, come disse Platone, il suo maggior giro, & si come fatta da Dio, à Dio finalmente ritorni, secondo che etiandio si è mostrato nel primo libro; perche dopò hauer procurato allontanar dall'animo nostro, cō più argomenti l'amor di que

Epist. 7. paulo post medium.

ste

ste cose caduche, & basse; nella decima stanza specialmente ci riuolge, & ci ferma in Dio col mezzo di quelle noue perfettioni, che si son ricordate più volte; comunque si può, ingegnandoci porloci innanzi; se per far che questo amoroso fuoco in noi tuttauia più auampi, mostrerà egli nella seconda Canzone, che q̃sto Iddio, là cui Bontà, la cui Grandezza, & le cui perfettioni cotanto auanzano il nostro intelletto, non siero così per l'Angelo si come, *Pro nobis*, per noi à lui nemici, & à lui contumaci, & rubelli, ch'ogni dì, tutt'hor l'offendiamo, si come il Poeta ci mostrerà nella seconda Canzone; s'egli mostrerà, che Iddio sia, non nella sua sola natura diuina *Pro nobis*, ma che hauendo presa la nostra natura humana egli sia, *Pro nobis Natus*, si come leggeremo nella terza Canzone: & non pur *Natus, ma Mortuus*, si come si vederà nella quarta; se mostrerà il Poeta nella quinta, che per far noi risuscitare egli *Resurrexit: Rediturus* finalmente per condurci à godere seco eterna uita; si come nell'ultima Canzone vederemo; piaccia à Dio, che mentre sale di grado in grado il nostro intelletto all'altezza della notitia di così grande amore, che è stato in Dio verso l'huomo; in noi risuegli cotanto amor verso Iddio, che seco in guisa ci congiunga, che dalla oscura, & buia chiarezza di questa dotta, & saggia ignoranza, che ci mostra; che in questa vita mortale non possiam conoscere Iddio, fuorche si come disse l'Apostolo. *Per speculum, & in enigmate*; da questa dotta ignoranza à quella vera sapienza, à quella saporita scienza possiam recarci in modo nell'altra vita, che doue hora in questa vita mortale non possiam uedere Iddio, fuorche ricoperto da' ueli delle perfettioni simboliche, che in lui imaginiamo; *Sicuti est*, finalmente nella sua natura poterlo uedere ci si conceda, per goderlo eternamente beati in Cielo. 1. Ioã 3.



DVE LETTIONI
DELL'ECCELLENTISSIMO
Sig. Theodoro Angelucci
Medico, & Academico Venetiano sopra la Canzone del Clarissimo Signor Celio Magno, intitolata DEVS.

PRIMA LETTIONE.



IL Sole, occhio eterno del Mondo, & che obliquo girando il Mondo, forma, & figura col sugello della sua marauigliosa virtù tutte le cose del Mondo, & quelle co'l suo spirito vitale regola anco, & sostenta; auanza in modo di splendore tutti i corpi, che ò nel Cielo, ò sotto il Cielo son carchi, & cinti di lume; che ogn'altra luce rispetto à quella del Sole par luce oscura, & luce tenebrosa. Ma la bellezza di Dio, che è indistinta dalla somma bontà di Dio; che mai non cresce, ne scema; che è sempre bella, & che tanto in vna parte, quanto nell'altra è vnitissima, semplicissima, & immensa; oltra i termini di qual si voglia imaginabile proportione ogni altra bellezza trapassa: che rispetto alla bellezza di Dio, sogno, & ombra lieue di bellezza più tosto, che bellezza, può dirsi. Et pur tra queste bellezze participata, & participante, infinita, & finite alcun ordine conuien, che sia: se è vero, si come egli è verissimo, che fra le cose, le quali le vne alle altre assomigliano, & le vne dalle altre dipendono; si ritroui per necessità alcuna relatione vicendeuole, che insiememente le intreccia & con nodo scambieuole le strigne, & auinca. Dal che conchiudo veramente, che la bellezza interminata di Dio sia l'ultimo fine di qual si voglia altra bellezza: perche nõ può cosa men bella, & men perfetta hauer relatione à cosa più bella, & più perfetta, se non si come mezzo al suo fine riferito, & subordinato.

E dunque Dio fine anco dell'arte Poetica, de' Poeti, & de' Poemi: perche il Poema, che ha per materia cosa honesta, & che dotta & industre mano compose; è senza dubio cosa bella, vaga, lodeuole, & che in molte guise può all huomo giouare. Hor non meno l'arte de i Poeti, che qual si voglia altra honorata professione, allhora dirassi, che sia bellissima,

ma, & benissimo impiegata; quando immediatamente, & da presso à Iddio suo vltimo fine sarà riferita. Conciosiache tutte le cose in tanto ò più perfette, ò men perfette si giudicano; in quanto ò da presso, ouero di lontano allo scopo s'auicinano, nel quale come in proposto berzaglio continuamente rimirano: Nè può il Poema più da presso riferirsi à Dio, che di Dio, & delle cose di Dio trattando, che fù anco la prima origine del poetare. Perche hauendo l'huomo per costume di sprezzare ciò, che alla scoperta, & per cosi dire, alla famigliare contempla, & vede; & all'opposito di ammirar quello, in che di rado, & di lontano risguarda; s'imaginarono i primi inuentori della Filosofia di rappresentar à gli huomini per ancora rozzi le cose diuine non alla libera, & palesemente, ma velate sotto la scorza, & sotto l'allegoria della fauola: acciò quelle maggiormente riuerissero, & in maggior veneratione hauessero: si come à punto sogliono i sacri huomini di Dio, & delle cose di Dio ministri alcuna santa imagine publicamente mostrando, quella con velo sottilissimo coprire: certi, che, se li spettatori per lo più ignoranti alla scoperta la rimirassero; in alcun goffo, & inaueduto affetto d'irreuerenza facilmente cascar potriano. Et di quà nacque come il dottissimo Tirio dimostra, che nell'antica, & prisca Aurora del nascente Mondo non era la professione del Poeta dalla professione del Teologo, & Filosofo distinta: & tanto era à dir Poeta, come che Teologo, & Filosofo si hauesse detto. Cominciaron poi à disunirsi, & à separarsi queste due professioni l'una dall'altra, lasciandosi il Filosofo chiaramente intendere, & massime da Aristotele in quà: perche i libri di Zoroastro, di Hermete, di Talete, di Empedocle, di Ocello, di Timeo, d'Archita, & di Platone, son tutti di molte fauole aspersi. Et le colonne, che nelli sacri tempi dell'Egitto serbate diuerse arti, & scienze, si come Iamblico scriue, in Ieroglifici caratteri scolpite haueano; erano molto imperfette, & molto oscure, & continuando il Poeta di non esprimere i suoi alti, & diuini sentimenti, se non sotto il velame scabro della fauola dal verso indolcito, & ammollito; che è cosa assai proportionata alla natura dell'huomo, sì per la ragione allegata, come anco di più per due altre ragioni, che hora allegarò. L'amorosetta viola tra i ruschi pungēti, & tra i triboli spinosi, & inculta, & ombrosa siepe immacchiata; più gratiosa riesce, & all'occhio del viandante più vaga, che tra le herbe minutissime, & tenerissime di verde, & fiorito prato: così gli alti, & diuini concetti, che di Dio, & delle diuine cose l'huomo nell'animo si forma; più vaghi tra gli acuti, & ombrosi stecchi di gratiosa fauoletta riescono, che apertamente, & con stile libero spiegati: perche la fauola, vaga ombra, & bel lontano alle cose diuine fa: & co'l spino della sua materialità, quasi opposto contrario, con dolcezza, & leggiadria la fa maggiormente apparire: onde non può, se non allegoricamente esser tirata à verace

race sentimento. Chiamo la fauola spino, rusco, e tribolo, non rispetto alla fantasia, alla quale naturalmente diletta; ma rispetto all'intelletto, che in tanto è più purgato, in quanto più nuda, & più suelata da fantasmi la verità contempla. Di più la natura impura, sozza, opaca, & debile dell huomo abhorre, come cosa dissimigliante, & cótraria, la purissima, & lucidissima candidezza delle diuine cose per timore di essere da quella abbagliata, se non è da alcun velame ricoperta: Onde sono le cose diuine amaro calice all'huomo, che non è purgato, & che da gli oggetti sensibili d'innalzarsi à gli intelligibili oggetti non è assuefatto: il quale per questo non le riceue, se non ingannato dalla dolcezza di alcun'altro liquore, che le accompagni: che è il mele della fauola, alla quale fin da fanciulli grandissimamente inclinamo per il piacere, che naturalmente la nostra imaginatiua virtù in tutto sensuale ne ha: & il zucchero del verso, che per esser armonico, & grato al senso può ageuolar assai all'huomo la salita, che fa dalli gusti del senso alli gusti dell'intelletto, che del numero, & dell'harmonia, come di proprio, & naturale oggetto molto si appaga. Onde l'huomo, si come solo trà tutti gli animali è vestito di ragione; così solo tra tutti gli animali sa annouerare, & contare. Che i primi Poeti filosofi anco, & Theologi fossero, di Dio, & di cose à Dio pertinēti trattando, & i suoi poemi componendo, da Giustino Martire, da Basilio Magno, da Theodoretto, da Eusebio Cesariense, & da Agostino Steucho si comprende, che dalle antiche fauole, sensi altissimi, & misteriosissimi di teologia cauarono: Et l'istesso da Dauitte secondo l'opinion di alcuni chiaramente si comprehende: & secondo la opinion di tutti da Esaia, da i tre fanciulli, che tra le fiamme di ardente fornace si arditamente, & si altamente Dio benedissero: da Palefato, da Melampo, da Anfione, da Orfeo, da Museo, & da altri infiniti: i quali maggiori di tutti i Poeti, che di altra materia trattato habbino, furono sempre mai reputati: si come la fenice dell'arte del poetare benissimo significò, quando le amene verdure, & le gioiose contrade de i beati nel sesto libro dell'Eneida descriuendo, & gli habitatori di esse in picciola parte annouerando; finse con diuin artificio, che Museo poeta affatto theologico, da gli homeri in sù tutti gli altri felici auanzasse; & di ottimo Poeta le diede il nome, niun' altro de'Poeti oltre Museo, nè anco Homero da chi tanto imparò particolarmente nomando, se non il Tracio Orfeo, che di theologia anch' egli poeticamente scrisse. Hor si fatti Poeti felicissimamente hà imitato il Clarissimo Signor Celio Magno; il Clarissimo Signor Celio, ornamento, & splẽdor de i letterati, delitia de begli ingegni, giardino amenissimo di tutte le scienze più nobili; & per costumi tutto Angiolo, & forse più che Angiolo: perche già vintidue anni passati essendo secretario in Spagna, con l'Illustrissimo di felice, e preclara memoria il Sig. Alberto Ba-

doaro

doato Caualier all'hora di questa Serenissima Republica dignissimo Am basciatore; vna vaga, & dotta Canzone compose, DEVS intitolata: doue per bocca della Fede vna delle tre teologali virtù tutto quello dottissimamente,& leggiadrissimamente si espone,che di Dio humanamente,& naturalmente è possibile à dirsi. Si che,se Platone fù cognominato il diuino, perche delle diuine cose altamente filosofò; merita questo Signore non meno,che le future etadi diuino il chiamino: si per il presente Hinno, che solo di gran lunga auanza quanto Platone con l'aureo suo stile di Dio scrisse giamai; sì anco, & molto più,per i cinque Hinni, che seguono; de' quali il secondo sarà intitolato *Pro nobis*, il terzo *Natus*; il quarto *Mortuus*, il quinto *Resurrexit*, il sesto *Rediturus*, spiegate differentemente, se bene con stile,& con dottrina non differente: i due primi dalla Fede: i due secondi dalla Carità: & i due vltimi dalla Speranza.

Questa prima Canzone, DEVS intitolata, mi preparo io virtuosissimi Sig. Academici in più lettioni per mio essercitio di dichiararui. Duol mi,che la mia spositione à sì vago,à sì dotto, & à sì alto testo applicata vil pannaccio vi sembrerà sopra ricco drappo d'oro cuscito: ma scusate la generosità dell'ardir mio: che,se altro di bene non farà; vi eccitera al meno alla consideratione di vn nobilissimo Poema: à guisa di Gallo, che, quantunque non punto speculatiuo; desta nondimeno la notte co'l suo canto eletissimi ingegni alla speculatione: alla speculatione,che è cõtemplatrice di Dio,spettatrice del Cielo,emula della natura,& inuentrice delle arti, onde è bello,& gentile il Mondo.

La prima cosa,che in questo sacro Hinno occorre di dechiarare,è il titolo DEVS. Titolo senza dubio,che dimostra & quello,di che in tutto l'Hinno si tratta,che è Iddio: & l'autore anco di quãto si tratta, che pur è l'istesso Iddio: perche essendo tutti i concetti dell'Hinno oggetti intelligibili,cioè incomprensibili al senso,& putatiuamente, & realmente da qual si voglia materia estratti; Dio solo può essere di quelli autore,& cagione,come fonte dell'intelligibilità, come misura, & regola del verace conoscimento,come l'istessa essenza della verità;& come luce, che sola può far apparire,& far risplendere il vero ne gli abissi sepolto scurissimi, & profondissimi del buio. Gli Autori antichi della Grecia nell'uno, & nell'altro modo le loro dottissime opere intitolaro: come per essempio il Parmenide,e Timeo di Platone,& la Teogonia di Esiodo,ci fan fede: ma d'essi nessuno,che io sappia,alla sua opera titolo diede giamai,che & la materia della quale si tratta,& l'autore di chi la dottrina si segue; con vna sola voce per maggior docilità di chi legge insiememente abbracciasse: si come in questo Poema veggiamo auenire. Il cui titolo à rendere i lettori beneuoli anco,& attenti; più d'ogn'altro titolo è attissimo, & efficacissimo. Rende il nome santo di Dio beneuoli i lettori; perche

non solo sopra tutte le altre cose ò corporee, ò incorporee, che siano; ma etiandio più di quello, che pensiero alcuno possa esprimere, & capire, è Iddio benedetto amabile, & soaue: per esser egli bellezza pura senza bruttura: per amar egli il Mondo, & le mondane cose senza alcuno imaginabile interesse: per hauer egli constituito l'huomo fine di tutte le celesti, & sottocelesti spere, dandogli insieme il dominio assoluto sopra quanto fra gli ampij spatij de gli elementi si ritroua, & finalmente per hauer egli nell'huomo l'imagine di se medesimo scolpito; onde può l'huomo squarciato il velo caliginoso de' sensi, dal cieco labirinto delle false ombre liberato, & da se stesso alienato; à Dio, che è il suo principio ritornare, con Dio mediante l'amoroso affetto, come amante nello amato trasformarsi, che è il vero nettare, & la vera ambrosia, di che i buoni si pascono, & da che la vera vita i felici riceuono. Il che l'auttore della Canzone molto bene espresse in quei suoi versi

Ma l'huom più, ch'altri in chiare, e viue tempre
Dee risonar l'alta bontà superna,
Se de' suoi proprij honor grato s'accorge,
E in se riuolto scorge
Quanto ha splendor de la bellezza eterna.
Ei di questo mondan theatro immenso
Nobil Rè siede in più sublime parte;
Anzi del Mondo è pur theatro ei stesso,
Et del gran Rè del Ciel, che mira in esso
La sua sembianza, e tante gratie sparte.

Rende il nome di Dio i lettori attenti; sì per la nobiltà, & per l'eccellenza del soggetto, preferendo ciascuno volontieri, si come i sapienti affermano, vna minima ancor che rozza, & confusa cognitione, che può hauere di Dio à qual si voglia altra ancorche chiarissima, & certissima sciēza; sì anco per la difficoltà, & per l'oscurità dell'istesso dall'Auttore, che nella nostra materna lingua scriue con la parola, Deus, che latina è, gētilissimamente accennata Onde Simonide gran Filosofo da Hierone Tiranno, che cosa fosse Dio addimandato; risposeli, che dopò hauerui vn dì intero pensato, detto gli lo haurebbe: & quel dì passato interrogandolo di nuouo Hierone; due altri giorni addimandò per meglio quello,

che

che haueua à rispondere considerare: & questi dì parimente scorsi, ne per ancora di rispondere all'oscuro quesito hauendo ardire; vn tempo del primo, & del secondo doppiamente più lungo à meglio pensarui si elesse: & tante volte di così fare continuò, che Hierone finalmente di tanta lunghezza marauigliatosi; gli ne dimandò con molta instantia la cagione: à cui il buon Simonide rispose, che quanto più il proposto quesito consideraua; tanto più quello cupo à lui, & difficile pareua. Per il che non poteua à risposta veruna, che certa, & degna fosse determinatamente risoluersi. A questa difficoltà di conoscer Iddio alluse Mosè quando così scrisse nel Genesi. *Tenebrae erant super faciem abissi, & Spiritus Domini ferebatur super aquas*: non altro per l'abisso intendendo, se non le acque medesime, sopra le quali ei soggiunse, che lo spirito del Signore si moueua: & chiama Mosè spirito del Signore non l'aere corporeo, & elementare, si come Tertulliano, & Teodoretto credono; ma la diuina mente, & la natura istessa semplice, & incorporea di Dio: si come Basilio, Ambrogio, Agostino, e tutti i migliori tra Theologi, & gli Hebrei medesimi, c'insegnano. A imitatione di Mosè i più antichi Theologi della Greca gentilità finsero, che il Chaos, & la notte tutte le altre cose precedè; p Chaos, & notte la natura incomprensibile, & inscrutabile di Dio intendendo. Et Mercurio Trismegisto nel suo dotto, & marauiglioso Pimandro, che Tomaso Benci ad instantia del gran Ficino tradusse; finge, che la diuina mente à lui desideroso di conoscer Iddio; così rispõdesse. Comprendi me con la tua mente, & io in tutto ciò, che desideri t'ammaestrerò: Et soggiunge poi. Detto questo mutò forma, & subitamente mi riuelò tutte le cose. Imperoche io vedeua cosa grandissima, & degnissima à vedere; ciò è ogni cosa con verità, in luce tanto soaue, & gioconda, che riguardandola marauigliosamente mi dilettaua: Et poco da poi vna certa ombra spauenteuole trascorreua di sotto con torto rauuolgimento, e trappassaua nella humida natura molto commossa da ineffabile tumulto, di quindi vscẽdo vn certo fumo. Et quello, che segue.

Se alcuno opponerà moltissime, & varie cose di Dio potersi dire, le quali non è possibile di ristringere in poche carte; per il che non bastare, che questo sacro Hinno s'intitoli DEVS; ma di più esser necessario, che nell'istesso titolo si dimostri fin à che segno nell'Hinno di Dio si canti, & ragioni, altrimenti riuscire il titolo assai più generale di quello, che conuiene, & conseguentemente sproportionato all'opera; Rispondo, che l'Auttore con la virtù feconda di poche, ma pregnantissime parole; tutto quello dottamente ci addita, che di Dio può lume naturale di humano intelletto comprendere. Et in questo principalmente l'eccellenza, & la diuinità del presente poema consiste, in ridur, dico, à mirabile, & chiara breuità i spatij immensi, & infiniti di tutta la natural theologia;

lasciando per materia à gli Hinni, che seguono non men breui, non mē dotti, & non men marauigliosi tutto ciò, che per diuina riuelatione di Dio sappiamo. Cosi l'Heroe eminentemente, & cō valore oltre l'ordinario de gli huomini illustre, & chiaro, in se solo breuemente accoglie quãto di rara, & di pregiata virtù in tutta la humana spetie sparsamente si ritroua. Et cosi talhora auiene, che in Donna auenturosa, & dalle Stelle fauorita le bellezze singolari di tutte l'altre belle insieme s'uniscono; & per cosi dire, in breue Compendio si ristringono à gara in lei, ma con giustissima proportione concorrendo il Giglio con la Rosa, il Corallo con la Neue, l'Oro con l'Ebeno, l'eminente con l'appianata, la uiuezza con la modestia, la cortesia con l'honestà, la gratia co'l decoro, la ingenuità col pudore, l'affetto con la continentia, & la pudicitia con l'amore.

L'Auttore dell'Hinno la propria intentione, che nell'istesso frontispicio, & titolo dell'Hinno ha proposto; in sì fatta maniera esseguisce, & comparte. Introduce la Fede dalla Speranza, & dalla Charità accompagnata, & le fa dire prima la miseria, & fragilità dell'huomo in questa uita corrottibile, & mortale: secondo il modo di ridursi l'huomo, & di solleuarsi dalle cose terrene, & caduche alla consideratione delle bellezze sublimi, & ineffabili di Dio: da i quali due affetti della Fede nasce il terzo effetto, che è la preghiera, & l'adoratione. In modo che quattro in tutto sono le parti di questa sacra Canzone: la doscrittione, & introduttione della Fede, le torbide procelle del tempestoso mare di questa uita, le grandezze di Dio; & la preghiera, ò adoratione, che vogliamo dire terminata in Dio. Hor notate l'artificio. Non è luce alcuna uisibile sì chiara, ne luce ueruna intelligibile sì certa, ne luce alcuna rationale sì retta, che arriui ad vn minimo segno dell'eterna, santa, & diuina luce di Dio: luce in vero, che non sa cedere alla notte, che non mai si ecclissa, che è incompatibile con l'ombra, che con qual si uoglia suo quantunque minuto raggio alla prodottione, & al risplendimento d'infiniti mondi; è basteuole: & che finalmente è tutta pura, tutta eminente, tutta uigorosa, & tutta beata. Dio dunque Padre, & fonte di tutti i lumi è per sua natura chiarissimo, & luminosissimo: & la chiarezza d'ogni altro lume ò visibile, ò intelligibile, ò rationale, ch'ci sia; è negra ombra, & fosca nube rispetto alla chiarezza grandissima di Dio: ma l'istesso è scuro à noi, perche l'intelletto nostro per la debil sua natura non è di tanto, & di sì diuino splendore capace: nel modo à punto, che il Sole quantunque per se stesso à merauiglia risplendente; scuro nondimeno al notturno pipistrello pare, che non può con l'occhio suo caliginoso, in lui per guardar-

lo,

lo, & mirarlo affissarsi. Quindi è, che non può l'huomo, se non poco, & imperfettamente alla cognitione di Dio, & delle diuine cose arriuare. Il che diede occasione à Socrate, che egli diffidando di poter tanto altò giungere; si ritirò dalla nobil impresa, & come immobile scoglio à quella propositione si attaccò. *Quæ supra nos, nihil ad nos*. Di contrario pensiero à Socrate, se bene diuersamente, furono Aristotele, & Platone Filosofi in vero di Socrate assai più arditi, & più corraggiosi; perche Aristotele hebbe opinione, che qual si voglia benche poca, & scura cognitione di Dio, naturalmente, & per vie ordinarie acquistata; debba esser preferita, & anteposta à qual si voglia certa, & euidente cognitione, che di altra cosa possa hauersi. Ma Platone desideroso non sol di gustare, ma etiandio di inebriarsi del fresco, limpido, & soaue liquore della cognitione di Dio, considerata la debolezza; ò per meglio dire, l'impossibilità delle humane forze; alla theologia riuelata trapassò, & quella da Barbari in parte, ciò è da gli Hebrei; in parte da gli Egittij, appresso i quali Theut di tutte le scienze inuentore fiorì, & in parte da Diotima appressa; alla theologia naturalmente acquistata il meglio che potè aggiunse, di Orfeo, di Pitagora, di Solone, & di Eudoxo le vestigia seguendo. Del qual modo di filosofare i più principali theologi tra nostri si son anch'essi grandemente cõpiacciuti: affermando il miracol di tutti i Dottori San Tomaso nel primo libro della sua somma contra i Gentili, che molte cose, le quali di Dio naturalmente si sanno; si rattificano nondimeno da theologi con l'auttorità delle sacre lettere, & del sacrosanto simbolo: non perche quelle la capacità naturale dell'huomo eccedino; ma perche dall'auttorità di Dio maggior euidenza, & maggior certezza acquistano. Così l'Auttore della presente Canzone alla Fede, che è puro dono di Dio, & che le forze naturali dell'humano ingegno affatto trascende; tutto quel lo fà dire, che di Dio, & delle diuine cose altamente, & dolcemente ei canta: non perche fuori de termini della natural theologia in questa Canzone egli esca; ma per dare à tutto quello, che dice auttorità, & certezza maggiore. Onde in vn luogo questo eletto nostro, & canoro Cigno alla Fede così fà dire.

Ma, come huom possa à tanta speme alzarsi.
M'ascolta ò figlio: Et benche siano scarsi
Tutti humani argomenti, oue à dar s'haue
Luce de l'alto incomprensibil Verbo,
Quando humiltà nõ pieghi il cor superbo;

Tù,

Tù però;che di sete ardi a'miei raggi,
Vò, che'l fonte del ver ne i riui assaggi.

Comincia dalla fragilità, & miseria dell'humana vita per tre cagioni: la prima,perche l'huomo da quelle cose si sbracci & suiluppi, le quali se bene alcuni per vana, & stolta superbia molto stimando;altro nondimeno in realtà non sono,se non poluere,fumo,& miseria: acciò da tali impedimenti spedito, pronto alla vera perfettione ei saglia: La seconda, perche l'huomo meschino,& infelice conoscendosi,quello tanto più apprezzi, che solo può di miseria liberarlo, che è il congiungimento con Dio co'l mezzo della contemplatione, & della preghiera: La terza perche dalle noie,pene, e trauagli dell'huomo si viene espressamente in cognitione dell'immortalità,& diuinità dell'istesso huomo,che è scala facile al conoscimento delli secreti penetrali di Dio: conciosia cosa che,se diuina, & immortale anima non hauesse l'huomo; &, se dopò questa, che noi chiamiamo vita,ma realmente altro non è,sè non ombra, sogno, & vera imagine di Morte; egli non hauesse à godere di vn'altra assai miglior vita; infelice sopra tutti gli altri animali sarebbe, si come altroue meglio dedurrò: & potrebbe giustamente della natura lamentarsi, che per rendere più graue,& maggiore l'infelicità di lui;in necessità l'hauesse posto di continuamente specchiarsi nel vetro rincresceuole delle proprie sciagure: Onde soggiungerà l'Auttore dopò hauere le humane miserie cantato.

Misera humana vita, oue per altra
Miglior nata non fosse: e vn sospir solo
De l'aura estrema in lei spegnesse il tutto.
Suo peggio fora hauer mente si scaltra:
Che'l conoscer il mal raddoppia il duolo:
Et buon seme daria troppo reo frutto.

Et à questo proposito scrisse Platone, non esser altro la Filosofia, cioè lo studio della sapientia, se non vn pensare continuamente alla Morte. Quasi dir volesse, che l'huomo in tanto saggio diuiene, in quanto dal suo morire,& dalli disaggi,che à morte il conducono,la propria immortalità, & la propria diuinità comprende: onde à quella dal soaue cibo della filosofia inuigorito à buoni,& frettolosi passi incaminasi,& à quella, come à desideratissimo fine tutte le sue operationi indrizza Questa

parte

parte finita, entra il nostro diuin Poeta ne gli arcani santi de gli effetti, & grandezze di Dio, & per attufaruisi tutto, così comincia.

Mira del corpo vniuersal del Mondo
Il vago aspetto, & l'animate membra:
Et qual han dentro occulto spirto infuso.

Et quel, che segue: Modo certo di cantar di Dio tanto più nobile di quello, che gli antichi Poeti della Grecia nelle lor Teogonie, Cosmogogonie, Nomi, Peani, & Ditherambi vsarono; quanto l'Auttore della nostra Canzone non i nascimenti, & fatti fauolosi, nè le vittorie finte de i falsi Dei; ma la verità nuda, sincera, & pura del vero Iddio ci narra, & racconta. La quale, se per essere poeticamente trattata alteratione alcuna riceue; non in ciò riceue alteratione, perche l'arte del Poeta ornamento, & fregio le accresca, se non rispetto à noi; ma perche resta sempre maggiore assai di quello, che l'arte la fà, all'opposito affatto di qual si voglia materia, che da Poeta si tratti. Onde quantunque ha per proprio il verso d'innalzare, & di far più grande la cosa di quello, che è, valendosi molto in ciò de traslati da cose tolti maggiori, & più nobili, che non è la cosa per il traslato significata, & di quella figura, che hiperbole, superlatione, eminentia, & superiettione i Grammatici chiamano, la quale nõ contiene bugia alcuna; poiche non solo i Poeti l'usano quãdo dicono. *Ferit aurea sydera clamor. Qui candore niues, anteirent cursibus auras Illa vel intactæ segetis per summa volaret gramina, nec teneras cursu læsisset aristas*; ma l'usano anco le istesse sacre lettere dalla bugia lontanissime, come da questi essempi è chiaro. *Ego sum vermis, & non homo. Non est qui faciat bonum, non est vsque ad vnum. Quæ scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos, qui scribendi sunt, libros. Ecce Mundus illum sequitur:* & da altri simiglianti, che sono poco men, che infiniti. Nondimeno il Poeta, che di Dio, & delle grandezze di Dio tratta; meno sempre assai di Dio dice di quello, che in effetto, & realmente è: non perche le altre facoltà, la filosofia per essempio, & la theologia più altamente, che il Poeta, possino di Dio ragionare; ma perche à significare la laude, la virtù, & la grandezza di Dio ogni voce è mancheuole, & diffettiua: essendo ciò che di Dio si vuole esprimere d'ogni parola, d'ogni penna, & d'ogni pensiero di creato ingegno necessariamente maggiore. L'ultima parte della Canzone, che iui comincia.

O' di somma bontate ardente Sole,
A par di cui quest'altro e notte oscura.

Et

Et ſegue poi ſin al fine ; vna preghiera, ò vogliam dire vna adoratione fatta à Dio contiene. Di che due ſono le cagioni : l'imitatione di Orfeo che fù de ſacri Hinni grandiſſimo, & famoſiſſimo compoſitore ; & la natura iſteſſa, ò vogliam dire la ragione, che così douerſi conchiudere i diuini, & ſanti componimenti manifeſtamente c'inſegna. Poſciache non co'l ſenſo, ma con l'intelletto può l'huomo affiſſarſi à Dio, che è l'oggetto tra tutti gli oggetti intelligibili il più eccellente, & conſeguentemente il beatifico. Hor l'intelletto per due ſole vie può à Dio incaminarſi: & l'huomo dal l'huomo rapito, ſopra l'huomo ſolleuare: che ſono la contemplatione inueſtigatiua, & la preghiera vnitiua. Le quali fra di ſe ſono differenti: perche quella il conoſcimento, & queſta il conſeguimento, ò godimento, che vogliam dir di Dio ha per ſuo ſcopo, & fine: & doue quella termina; iui queſta incomincia : perche il fine delle laudi, & grandezze conoſciute di Dio è, che l'huomo da quelle acceſo, & infiammato di Dio s'innamora : & l'iſteſſo mediante la virtù congiugnitiua dell'amore con Dio finalmente s'uniſca, & s'interni. Naſce l'amore dalla bellezza affetto giuſto, & ragioneuole deſiderata dall'amoroſo deſiderio : naſce la preghiera, che in altro modo oratione chiamano, quando l'amante è di gran lunga alla coſa amata inferiore : & il congiugnimento trà l'amante, & la coſa amata non è in arbitrio, & potere aſſoluto dell'amante ; ma tutto dalla bontà, & gratia della coſa amata dipende: laqual preghiera però non è fruſtratoria mai: & coſi à punto l'huomo à Dio, ſi come vn caldo ſolfo alla materia combuſtibile il fuoco ſempremai congiugne, quando habbia queſte quattro condittioni inſieme ; Humiltà, Reſecamento delle perturbationi, & paſſioni dell'animo, Aſſopimento de i vani fantaſmi dell'imaginatiua, & l'affetto della bramoſa volontà tutto raccolto, riuolto, & indrizzato à Dio : perche Dio è tutto gratia, è tutto liberalità, è tutto gentilezza, & bontà ; & fa di ſe medeſimo sì abondante, & sì larga copia, che tutto aperto à tutti gli huomini moſtra continuamente il ſuo cuore à ciaſcuno indifferentemente, & prontiſſimamente offerendolo, che col puro affetto di vna buona volontà di drittamente colpirlo voglia ingegnarſi. Et ciò in generale ſopra queſta Canzone baſti. Verraſſi nelle ſeguenti lettioni alla dechiaratione particolare del le particelle.

SECONDA LETTIONE.

SCriue Platone nel decimo della Republica, che, ſi come tre ſono gli oggetti che hanno differente maniera d'artificiabile idea, opera, & idolo;

idolo; cosi tre sono le prime specie d'arti: le commandăti, che hanno per oggetto l'idea: le facittrici, che hanno per oggetto l'opera: & le imitanti, che hanno per oggetto l'idolo: & soggiunge l'istesso Filosofo nel Sofista, che due sono le spetie d'imitatione, icastica l'una, ò assimigliatrice, che vogliam dire: & l'altra fantastica: l'icastica hà per fine l'esser mezze più sinceramente, che può il vero reale: la fantastica l'adombrarlo capricciosamente, & il rappresentarlo con false, finte, & simulate veste, anzi al verisimile, che al vero mirando, & riguardando. Spetie di Poema icastico è quello, che ò di cose teologiche, ò di cose di Natura solamente tratta. Orfeo, Anfione, & Museo furono Poeti icastici della prima spetie: Empedocle, Nicandro, Arato, & Lucretio della seconda. Credè Platone, che il Poema fantastico fusse inuentione d'ingegno non ben regolato; & per conseguente non solo imperfetto, ma etiandio biasimeuole, & indegno di essere da buoni, & felici ingegni appresso: si come dal terzo, dal quarto, dal sesto della Republica, & da altri sui dialoghi appare: la qual opinione, se bona ò rea fusse, non è tempo hora di disputare: ma del Poema icastico crede il medesimo, che lodeuolissimo fusse, si come del decimo della Republica è chiaro, che inuentione fusse non di humano ingegno, ma di Dio, & delle Muse, che à gli huomini benignamĕte, & segretamente l'infondono: si come è scritto nel dialogo da lui Io, ouero del furore Poetico intitolato, & che costituisse la quarta spetie de diuini furori, nomando egli le tre altre spetie così nel Fedro, furor di vaticinio, furor de misterij, & furore di Amore. Quando Platone scrisse, che il Poema icastico di Dio, & delle Muse è inuentione; per Iddio quella intelligenza intese, che harmonicamente, & con soauissimi accenti la spera del Sole fa mouere, detta dalla gentilità Apolline, & dall'istesso Platone nel sesto della Republica figliolo, & imagine di Dio chiamata: & per le Muse quelle intelligenze intese, che delle altre celesti spere sono nutrici: si come dottamente Proclo, & Marsilio Ficino dichiarano. Hor questo concetto di Platone hà voluto l'Auttore della nostra Canzone esprimere in quei sui primi versi:

Del bel Giordano in sù la sacra riua
Solo sedeami;

& quello che segue: perche altro non è essergli comparsa la Fede mentre egli sopra l'herbose riue d'un fiume era assisso, che tutto questo Poema li dettò; se non dire, che non per propria forza, & non per sua natural virtù, ma per puro dono, & per mera gratia di Dio, mediante ancho il ministerio de gli Angioli celesti, & santi; egli dalla Fede, che è cosa diuina à fatto, & che le forze di qualunque humano ingegno trapassa di

quanto in quest'Hinno scriuerà, è stato instrutto & illuminato. Che la Fede ecceda i termini dell'humano ingegno, la sua diffinitione ce lo dimostra, che è tale. *Rerum sperandarum substantia, argumentum non apparentium*. Che l'istessa sia don di Dio, da quelle parole di San Paolo è chiaro: *gratia estis saluati per fidem, & non ex vobis, ne quis glorietur enim donū Dei est*: da quelle altre dell'istesso, *vt fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in uirtute Dei*: & da quel versetto di Dauitte; *incerta, & occulta sapientia tua manifestasti mihi*. Che l'acqua significhi il don di Dio, è cosa ordinarijssima nelle sacre lettere. Geremia: *dereliquerunt me fontem aquæ uiuæ, & foderunt sibi cisternas dissipatas, quæ non ualent continere aquas*. Esaia, *omnes sitientes uenite ad aquas, & qui non habetis argentum properate emite*: & altroue, *effundam aquas super sitientem & fluenta super aridam*. Mattheo. *Qui bibit ex aqua, quam ego dabo ei; fiet in eo fons aquæ salientis in uitam æternā*: & in vn'altro luogo; *si quis sitiet, ueniat ad me, & bibat*. Che l'acqua nel le sacre lettere i celesti Angioli etiandio significhi, fù opinione antica di Origene, si come Epifanio, & Girolamo affermano: à cui Agostino da poi, & Giouani Pico dalla Mirandola assentirono da quelle parole del Genese mossi. *Dixit quoque Deus. Fiat firmamentum in medio aquarum; & diuidat aquas ab aquis*; & da quelle altre ne' Salmi. *Qui tegis aquis superiora cœli*. Significando quelle prime le tre Hierarchie. La Hierarchia de gli Angioli, che solamente contemplano, detti acque sopracelesti. La Hierarchia de gli Angioli, che muouono i Cieli, detti firmamento: & la Hierarchia de gli Angioli, che delle cose mondane per commandamento di Dio hanno gouerno, & cura, detti acque sotto il firmamento: & dimostrando le seconde, conforme all'opinione communemente in ogni secolo tenuta, (il che da Aristotele nel primo del Cielo, & dà Platone nel Fedro comprendesi) che nel conuesso del Cielo sia la stanza, & habitatione de gli Angioli: co' quali luoghi della sacra scrittura gran confacimento hà questo. *Aquæ quæ super cœlos sunt laudent nomen domini*: & parimēte quest'altro. *Benedicite aquæ omnes, quæ super cęlos sunt domino*. Ecco dunque, come fingendo l'Auttore, che presso ad vn fiume le fù la materia di questo Poema infusa, che è tutta diuina, tutta eccelsa, & tutta sopranaturale; Platone & le sacre lettere insiememente hà imitato: acciò credessimo, che quanto egli è dotto, & profondo filosofo; tanto è ancho dotto, & profondo theologo. Hor vi dico di più, che ancho de' profani Poeti il Clarissimo Sig. Celio Magno così facendo, vago & gentile imitatore è stato: ascoltate la ragione. Ogni acqua appresso i Gentili sacra, & diuina cosa fù riputata: onde scriue Orfeo ne gl'Hinni, che da Oceano, & Theti tutti i Dei, & tutte le Dee nacquero; & Theocrito chiama i fiume θεῖον γένος; cioè, cosa diuina: & Virgilio fà l'Oceano non sol di tutti i Dei; ma etiandio di tutte le cose genitore, & Padre, mentre co

sì

si canta nella quarta della Georgica.

Oceanumque patrem rerum: & soggiugne poi
Nymphasq; sorores,
Centum quę syluas, centum quæ flumina seruant.

Cioè; che le Ninfe sono tra le sorelle, & del padre Oceano figliole: il qual concetto, si come dal medesimo Orfeo nell'Hinno delle Ninfe era stato lungo tempo inante già detto; cosi ci dimostra apertamente, che le Ninfe nella fecondità, & nella diuinità al gran padre Oceano simigliano. Et che altro può per l'Oceano intendersi, se non l'istesso Dio di tutte le mõdane cose auttore, facitore, & conseruatore? & se l'Oceano allegoricamente Iddio significa; che altro ponno i fiumi dell'Oceano germogli allegoricamente significare; se non ò la virtù dell'istesso Dio, ouero gli Angioli à Iddiò più di qualunque altra cosa vicinissimi, & somigliantissimi? In cõfirmatione di ciò scriue Mnesimacho Phaselite, che tra le Ninfe alcune de'Cieli, alcune della terra, & alcune de'mari, fonti, & fiumi hanno prouidenza, & gouerno: il che de gli Angioli soli può intendersi, che sia vero: i quali oltre le anime nostre soli del Cielo, & del Mondo, che è sotto il Cielo; sono vgualmente albergatori, & hospiti. Et realmente, che altro sono le celesti Ninfe poeticamente, & à modo de'Gentili parlando, se non le Muse istesse? infondono il furor poetico, & il vaticinio le Muse: l'istesso fanno ancho le Ninfe, si come nelle Messeniache Pausania scriue. Muouono le Muse i Cieli, l'istesso fa di mestiero che le Ninfe ancho facciano, quelle che de'Cieli sono gouernatrici, & regolatrici: dilettãsi le Muse de'suoni, & canti: & le Ninfe del suono della Sampogna del Dio Pan sommamente si dilettano. Duce delle Muse è Apolline: cioè il Sole: & Duce delle Ninfe è il Dio Pan; che altro misticamente non significa, se non il Sole, & la virtù del Sole. Onde l'essere vicino all'acqua elemento si caro, & si gradito alle Ninfe; tanto e à dire; quanto che l'essere vicino alle Muse d'ogni buon cõcetto Poetico somministratrici; dicesse: che è modo di dire ordinarijssimo, & communissimo di tutti i Poeti: & ciò basti per ragione vniuersale, perche l'Auttore della nostra Canzone habbia finto, ch'ei presso ad vn fiume fusse assiso; quando dalla Fede di quanto cantarà poi fù diuinamente illuminato. ma perche presso al fiume Giordano? perche il Giordano è fiume famosissimo della Giudea: della quale è scritto, *Notus in Iudæa Deus*: & perche il fiume Giordano è simbolo del santissimo Sacramento del battesimo, ch'infonde miracolosamente nel Christiano la Fede certissima, & santissima di Dio, soggiugne il Poeta.

Solo sedeami, & al pensoso volto
Stanco i facea de la mia palma letto.

Perche solo? perche sedendo? perche co'l volto pensoso? & perche stanco? che confacimento hanno la solitudine, il sedere, lo star pensoso, & la stanchezza con la diuina sapienza, & co'l diuino afflato? che misterio contiene lo farsi della sua palma letto? Vdite. L'inspiratione si fa mediante il congiugnimento dell'animo con Dio: si congiugne l'animo con Dio conuertendosi egli à Dio: onde essendo Dio semplicissimo, & ristrettissimo in vnità; conuien, che ancho l'animo, che à Dio si conuerte, sia più semplice, più schietto, & più vnito, che può: & che la via parimente, per la quale egli à Dio s'incamina, sia tutta vnita, & in semplice, & diritta linea raccolta; altrimenti infruttuosa, & di niun momento la cõuersione sarebbe: douendo le cose, che per insieme vnirsi vanno ad incontrarsi, esser tali, che più tosto s'agguaglino (p quello che è lor possibile;) che l'una l'altra auãzi, ouero dall'altra sia auanzata. Di più, l'unione trà due cose si fà mediante i simili: per il che l'humano intelletto à gli oggetti sensibili, & à gli oggetti ideali, ò vogliam dire intelligibili, indifferente per sua natura essendo; necessario sia, che egli da gli oggetti sensibili si ritiri, & tutto tra gli oggetti intelligibili si ristringa, quando con Dio vuol congiugnersi: perche gli oggetti intelligibili quanto più auanzano nell'intelligibilità; tanto più à Dio s'auicinano, & tanto più à Dio nella schiettezza, nell'unione, nella chiarezza, nella perfettione, & nell'immaterialità somigliano: doue che gli oggetti sensibili quanto più sensibili sono; tanto più da Dio si scostano, l'ombra della cosa per la cosa istessa mostrando; & alla moltiplicità, & confusione tendendo: & tanto più à Dio dissimigliano, che è tutto verità, & realtà, & è purissimo, & semplicissimo nell'unità sua, che e la cagione; per la quale i piaceri del corpo non ponno star insieme con i piaceri reali dell'animo, che è dottrina di Platone nel sesto della Republica; & il Filosofo che tutto ardente al conseguimento della vera sapientia aspira, la quale nella contemplatione de gli oggetti intelligibili consiste; più che può dalle cose materiali, da gli oggetti sensibili, & da i corporali diletti si allontana, che à lui per detto fine conseguire d'impedimento, & d'impaccio sono: che è dottrina pur di Platone nel Fedro, & in moltissimi altri sui libri. Queste cose; cioè il ritirarsi dalle cose corporee, il fuggire gli oggetti sensibili, l'aborrire i sensuali diletti & il raccoglìersi & ristrignersi tutto in se stesso p essere più vnito, che à lui sia possibile, non può l'animo conseguire, se non mediante la solitudine: la quale si diffinisce; ritiramento dell'huomo dalle uane ombre, & dalle false imagini delle cose corporali, & sensibili; acciò da quelle non resti ingannato. Quanto spetta al sedere: hauete voi mai sentito dire quel detto antichissimo; *animus sedendo fit sapiens?* Hor siate certi, che quale è la ragione di questo detto; tale è la ragione ancho, perche sedendo & non giacendo ò stanco dritto la diuina inspiratione si riceua: poi che non è al

tro l'ispiratione, che furore Platone chiama, se non vn preparamento, & vna dispositione alla sapientia. Dispone il sedere l'huomo alla sapientia, perche ei non può per ragion di sito meglio, che sedendo il moto, & bollimento grandissimo del core acquetare, che di tutte le perturbationi, & di tutte le sensuali passioni è origine, & fonte. Volete voi conoscere esser verissimo questo? L'huomo giacendo non così liberamente, ne così speditamente, come sedendo, respira: onde gli Asmatici fin dormendo sono astretti à sedere, acciò libera la respiratione habbiano: & il diuin Hippocrate nel primo libro de' pronostici dal volere l'ammalato più tosto sedere, che giacere; ch'egli habbia la respiratione impedita deduce: segno espresso, che questo sito meno il petto del core aggraua, & scalda di quello, che il giacere si faccia. L'huomo diritto non così agiatamente riposa, & nelle sue membra quiete prende, come sedendo: perche il sedere mette i muscoli, che del moto sono stromenti in figura lor commoda, & non punto faticosa: si come Galeno insegna: che è la cagione, perche l'huomo facilissimamente sedendo dorme: cosa, che dritto stando non fà. Se dunque l'animo per saggio diuenire da tutti i moti, da tutte le perturbationi, & da tutti i corporali essercitij dee star lõtano; cõuien all'huomo, che al diuin afflato, & alla sapientia aspira, più del sedere, che del giacere, & dello star diritto esser amico. Si che, se habbiamo obligo alla natura, perche separò il capo dal core, acciò da gli impeti delle perturbationi più sicuro ci fosse; come nel Timeo Platone afferma; ancho alla commodità del sedere dobbiamo hauer obligo: poiche sedendo l'huomo mẽ bogliente, & men agitato hà il core, di tutti gli affetti origine, che in altra maniera situato Seguita l'Auttore

Et al pensoso volto
Stanco i facea de la mia palma letto.

Chiamasi volto pensoso quando tutti i sentimenti della faccia non solo otiosi, ma etiandio alienati, & quasi stupidi sono: il che tanto per troppo fissamente pensare, quanto per hauere l'animo in estasi suol auenire: & s'intende in questo luogo volto pensoso non quello, che da attentissima imaginatione tirato l'huomo hauer suole; ma quello, che è proprio di chi niuna cosa pensa: & di chi, per così dire, è fuori di se medesimo: che è scala certa alla sapientia: si come Proclo grandissimo Platonico con queste parole dimostra. *His, qui ad summum bonum peruenire cupiunt, non scientia, & exercitatione ingenij opus est, sed firmitate, quiete, tranquillitate, quæ diuina fides est, quæ vos ad summum bonum diuinaq; omnia ineffabili ratione trahit, atque coniungit. Profectò non per scientiam, aut actionem ullam ingenij acquirere summum bonum, aut ad ipsum aspirare debemus; sed offerre, commen-*

dareq; nos diuinæ luci, & præclusis sensibus in illa incognita, & occulta entium unitate quiescere: hoc enim fidei genus omni doctrina antiquius est. Il farsi della palma letto è effetto, & segno della stanchezza, come à tutti è notorio: il che come auenga non occorre inuestigarne hora la ragione, perche è fuori à fatto della nostra materia. Ben la stanchezza ha confacimento grande co'l diuino afflato: & niuna cosa tanto l'huomo al riceuimento delle diuine inspirationi dispone, quanto il tedio, & la stanchezza, che egli dalle cose materiali, & corruttibili riceue: perche queste & co lor moti stancando l'huomo necessariamente per hauere nella lor virtù mouente deficientia, & mancamento; cosa che nelle celesti, nelle impassibili, & nelle immateriali sostanze non è per lungo, & gagliardo moto, che faccino, verbi gratia nelle intelligenze, mentre i celesti globi muouono: & nella volontà, mentre il sommo bene appetisce; le quali per questo non mai si stancano, & le medesime congiunto sempre hauendo co i diletti, & co' piaceri, che all'huomo porgono, il dolore & la noia: si come dottamente nel Fedone in persona di Socrate Platone insegna; fanno, che l'huomo di vera, & soda quiete bramoso le calca finalmente, & le sprezza: nel qual huomo quando da quelle è sciolto, & suiluppato quasi in aere da folta caligine, & da dense nuuole purgato; & quasi in legno d'onde il superfluo humore sia esalato; è facilissimo à riceuersi la luce dell'afflato, & ad accenderuisi la fiamma del diuino commouimento, che già poco, furore chiamammo, in quello che segue

Quando ecco tra splendor, che d'alto vsciua
Vn dolce suon,

Et ne gli altri versi fino al fine della prima stanza l'Auttore prima vna nube descriue; la quale dal Cielo per l'aria calando era cinta di lume, & di splendore d'ogni intorno, & da Angioli era attorniata, che dolcemente cantauano: & soggiugne da poi, che fatta da lui con le ginochia à terra inchinate la debita adoratione; si ruppe la nube: nel cui cauo seno tre bellissime Dee scoperse: delle quali l'una, che delle altre due Reina, & Duce parea, ver lui i proprij raggi, & la propria luce conuerse. Notate la moltitudine de' misterij: la discesa della nube dal Cielo: lo splendore, di che la nube era cinta: gli Angioli cantanti, che l'attorniauano: l'adoratione dell'Auttore quando la vidde: l'aprimento della nube dopò l'adoratione: le tre Dee bellissime in la nube: la preminenza di vna di esse sopra le altre due: & la luce, con che quella l'Auttore della Canzone illustrò, & illuminò. Di tutti per ordine si parlarà. Et per cominciar dal primo; non è dubbio alcuno, che Dio è vgualmente in tutte le cose, & in ogni luogo: si come con l'autorità di Orfeo, di Pitagora, & di Hermete.

Tris-

Trismegisto, Cirillo nel primo libro contra Giuliano, & Lattantio Firmiano nel quinto capitolo del primo libro con l'autorità di Virgilio, di Seneca, & d'altri dimostrano. Et si come con euidenti argomenti fa chiaro San Tomaso nel primo, & secondo articolo della settima questione della sua prima parte; fù sempre nondimeno commun detto di tutte le genti, si come nel primo libro del Cielo al testo ventesimo secondo Aristotele afferma, & di molti sapienti, anzi di Aristotele medesimo nel testo ottuagesimo quarto dell'ottauo libro della Fisica, & altroue; che nel Cielo spetialmente stesse, & habitasse Iddio: non perche ei sia fuori delle altre cose, & fuori de gli altri luoghi, si come Auerroe contra Algazele disputando empiamente pensò; ma perche nel Cielo più, che in veruna altra cosa sensibile, la virtù, & prouidenza grandissima di Dio riluce, & risplende. Quindi nacque il costume non sol de' Poeti, ma etiandio de Filosofi, & d'altri di dire, che dal Cielo, & da alto venga quello, che da Dio viene. Ma perche nella nube? perche la nube è esposta immediatamente alla luce chiarissima del Sole: & l'istessa nondimeno ci oscura & ci asconde il Sole: nel modo à punto, che gli effetti tutti di Dio, dalli quali soli in cognitione di Dio si viene; si come manifestissimamente sono esposti alla chiarezza risplendentissima della cagionalità di Dio, si che l'intelligenza dell'huomo quantunque ostinata non lo può negare; così i medesimi ci oscurano, & ci ascondono la cognitione distinta di Dio. Onde Hermete Trismegisto nel quinto capitolo del suo Pimandro con molto discorso ci fà chiaro, che Dio si come è notissimo, & manifestissimo; così è oscurissimo, & occultissimo: il che con due sole parole c'insegnano molto bene le sacre lettere, quando dicono, che in vna luce inaccessibile Dio habita: & di quà hebbe origine l'antico costume de' Poeti di fingere, che nelle nuuole hor gli huomini quasi secreti, & mentiti numi si ascondessero: come quando Minerua Vlisse appresso di Homero, & Venere Enea appresso di Virgilio in vna nuuola chiudono: & hor i Dei ouer le Dee, come da infiniti essempi dell'uno, & dell'altro Poeta è chiaro

Iri decus cœli quis te mihi nubibus actam
Detulit in terras? & altroue
Ipsa Iouis rapidum iaculata e nubibus ignem: & altroue anchora,
At pater omnipotens densa inter nubila telum contorsit.

Et che significa lo splendore, di che la nuuola era cinta? che niuna cosa tra tutte le sensibili tanto quanto la luce è espressiua, & significatiua della diuinità, & delle diuine cose, & conseguentemente per partecipe di uenire di questa diuinità, alla luce conuiene, che l'huomo se stesso assomigli & pareggi. La luce è pura sì, che ne anchò per le cose immondissime penetrando con quelle si mischia, & da quelle impurità riceue. L'istessa è prestissima, facilissima, & prontissima à diffondersi per tutto, quando o-

paco

paco ostacolo non se le opponga:& diffondendosi gioua sempre, & mai non noce: porta seco il calore,che à tutte le cose caduche dà l'essere, il vigore,il moto,& la vita:scaccia le tenebre,rischiara l'aere negro,& caliginoso: scuopre le bellezze rare,& vniche del Mondo:desta gli animali dal sonno, che di brutta morte è imagine:tutti i viuenti à vaghe, & belle opre inuita: & finalmente fà,che l'occhio dell'huomo, quantunque corpo fragile, & caduco,arriui con l'acume della virtù sua fin'alla sommità altissima delle Stelle,& del Cielo. Così Dio,& ciò che à Dio più da presso,& più dal viuo somiglia,è purissimo più di quello, che pensiero alcuno possa comprehendere: è communicabilissimo,è ottimo:è tutto spirito,& vita:tutte le cose abellisce: à tutte le cose toglie i diffetti,le machie, & le imperfettioni: auuiua, & auualora il Mondo: tira l'huomo al Cielo, & l'unisce finalmente con Dio medesimo, che è l'Alfa, & l'apice del Mondo:onde non è marauiglia, che doue santa diuinità s'asconde; iui luce,& splendore si ritroui: che è il simbolo per così dire della diuinità. Et se io volessi gli essempi allegare della diuinità con molto lume alli mortali apparsa;in cosa à voi troppo chiara spenderei il mio tempo. Ma perche à gli Angioli attribuire il cāto? perche farli della Fede, della Speranza & della Carità ministri? La Fede, la Speranza, & la Carità hanno per oggetto Iddio: hanno per fine l'unir l'huomo à Dio: & l'ultimo lor scopo è l'honore, & gloria di Dio: si che essendo gli Angioli di Dio, & della gloria di Dio ministri;& de gli huomini i medesimi ministri essendo conforme à quel detto di San Paolo *Nō ne omnes sunt administratorū spiritus in ministerium missi propter eos, qui hareditatem capiunt salutis?* ogni ragion vuole,che in tutte quelle opre eglino intrauenghino,che ò la gloria di Dio,ò la salute dell'huomo concernono: tanto più dunque nell'opre di queste tre virtù,ò di queste tre Dee, che vogliam dire, che della gloria di Dio & della salute dell'huomo sono insiememente fabre, & maestre. Si attribuisce à gli Angioli il canto, mentre di poetica inspiratione cooperatori alle tre Dee si fingono: perche altro non è la poesia, se non harmonico suono, & musica: onde disse in un luogo Virgilio, di Orfeo parlando

Nec non Threïcius longa cum veste sacerdos
Obloquitur numeris septem discrimina uocum:
Iamq; eadem digitis, iam pectine pulsat eburno,

& in un'altro fà dire ad un pastore

Est mihi disparibus septem compacta cicutis
Fistula.

Horatio parimente così canta.

Descende cœlo, & dic age Tibia
Longum Calliope Melos. & altroue

Tu&

Tuq; testudo resonare septem
Callida neruis. Et Silio Italico
Ille vbi septena modulatus arundine carmen
Mulcebat syluas. Et chi non sà, che l'inuentione della musica & della Citara fù di Apolline delle noue Muse protettore, & Duce? che l'istesso con la Lira si dipigneua, si come scriue Callimacho? che si come la musica, così il uerso d'harmonici numeri è composto? che vana riesce ogni harmonia di suono acuto, & graue, alto, & basso, se dall'harmonia delle parole lunga & corta, veloce, & tarda, ascendente, & cadente non è accompagnata? La somiglianza tra la musica, & la poesia in ciò consiste, che si come la musica co'l diletto dell'audito desta l'anima à i diletti delle cose intellettuali, ritrouandosi nella consonantia, & concento delle voci gran spirito di ordine, & di proportione, che del Sol intelletto è effetto, & oggetto; così la Poesia co'l diletto, che porge all'imaginatiua delle cose fantastiche ben tessute, & regolate, che è la fauola giuditiosamente composta; l'huomo alla contemplatione delle cose intelligibili inuia: che sono gli alti, & diuini sentimenti, i quali sotto il velo, & sotto la corteccia della fauola stanno ascosi. Conuien il canto, & il suon harmonico à gli Angioli non solo, perche Poetici sentimenti all'huomo inspirano, & del diuin afflato de'Poeti sono in qualche parte cagione; ma etiandio per se stessi, & perche Angioli sono: conciosia che muouono i Cieli, che harmonicamente si muouono: son parte principalissima della mondana harmonia: sono esecutori del gouerno di Dio, che è tutto harmonico: in esse dopò Dio più che in altra cosa riluce la riduttione della moltitudine nell'unità, che è proprio della consonantia, & dell'harmonia: & finalmente son vicinissimi alla natura di Dio, che è eminentissimamente harmonica per la consonantia, che fanno in lui l'infinità, & la moltiplicità virtuale con la semplicità, & con la vnità attuale. Seguita l'adoratione del nostro Poeta in questa prima stanza con istupendo, & marauiglioso artificio introdotta. Sapete Signori, che sogliono tutti i Poeti nel principio de'lor poemi alcun santo nume inuocare: ne solo i Poeti, ma i Filosofi etiandio ciò tal uolta costumano. Platon certo, che fù più che Poeta, & più che Filosofo; coll'inuocatione il suo dottissimo Fedro comincia; così scriuendo. *Iam agite ò Musæ dulces, siue propter cantus speciem, siue propter musicum genus illud suauium, & stridularum cognomen habetis, meum adiuuate sermonem:* & nell'inuocatione fa l'istesso libro terminare, così facendo à Socrate nel fine del Dialogo dire, *ò Amice Pan, & alij omnes, qui locum hunc colitis Dij date mihi, ut pulcher intus efficiar, & quæcunque extrinsecus habeo, intrinsecus sint amica: diuitem autem sapientem solum existimem: tantum vero mihi sit auri, quantum nec ferre, nec ducere queat alius, nisi uir temperans.* L'Auttor dunque hà voluto gli altri

Poeti,

Poeti, & gli altri diuini Filosofi imitando coll'inuocatione il suo Poema principiare con vn modo si come à lui proprio, & singolare, così artificiosissimo, & marauigliosissimo: perche dalla veduta della celeste, & luminosa nube occasione ei prende d'inginochiarsi, & d'humiliarsi alla diuinità dentro alla nube ascosa: che altro non è, se non inuocare: non essendo altro l'inuocatione, ò oratione, che vogliam dire, se non vna loquace adoratione: nè altro l'adoratione essendo, se nō vna tacita, & mutola oratione: perche il fine dell'oratione è il renderci Dio propitio, & fauoreuole: si come nel secondo Alcidiabe Platone dimostra: & niuna cosa così rende Dio propitio, & fauoreuole all'huomo, quanto l'humiliarsi l'huomo à Dio: prima coll'atto della volontà; & poi coll'atto anco esteriore, quale à punto è la genuflessione; che significa colui, che s'inginocchia sottomettere volontariamente se stesso, & ogni suo potere all'arbitrio, & all'autorità maggiore del nume, inanti à chi si fà la detta genuflessione: perche sostentando le ginochia, & le gambe tutto il rimanente del corpo humano; sono le ginocchia, & le gambe di regia, & di sopra eminente possanza simbolo nè Prencipi, & Regi: onde finge Euripide nell'Hecuba, & Homero nel libro 10. dell'Iliade, che i minori à maggiori le ginocchia in segno di riuerēza, & sommissione baciassero, & abbracciassero: & così hauer fatto Persea cō Paolo Emilio, Pōpeio Africano cō Giulio Cesare, & altri con Diocletiano, & con Caio Caligula lo scriuono Plutarcho, Seneca, Eutropio, & Zonara. Le ginocchia per il contrario inchinate, abbassate, & prostrate di sommissione, di seruitù, di bassezza, di humiltà, & di soggettione in quei, che s'inginocchiano, son simbolo. All'adoratione lo scoprimento della nube sussegue: perche si come le sacre lettere affermano, *Deus superbis resistit: humilibus autem dat gratiam*. Et qual maggior gratia può hauer l'huomo da Dio, ch'esserli disciolta, dileguata, & rotta la nuuola, che hà auanti à gli occhi dell'intelletto, mentre di conoscere Dio, & le diuine cose si affatica? Notate quello, che à Socrate nel secōdo Alcibiade fà dir Platone. *Mihi uidetur, quemadmodum Diomedi Mineruam inquit Homerus ab oculis nebulam abstulisse, ut discerneret Deum ab homine; sic & ab animo tuo prius oportere caliginem, qua nunc offenditur, auferre: deinde illa propius admouere, per quæ seu bonum quid sit siue malum, dignoscas.* Le tre Dee dopò il scioglimento, & rompimēto della nuuola al nostro Poeta apparse sono la Fede, la Speranza, & la Carità: virtù tutte teologiche, tutte tre infuse; & tutte tre risguardanti immediatamente Iddio. la Fede come verace: la Speranza come oggetto della nostra beatudine: la Carità come sommo bene. Ma come è la Fede Reina, & Duce della Speranza, & della Carità scriuendo S. Paolo così? *Nunc autem manent Fides, Spes, & Charitas: tria hæc; maior autem harum est charitas.* Et altroue. *Super omnia hæc caritatem habete, quod est uinculum perfectionis.* Dui

so-

ſono gli ordini:l'uno di eccelleza, & di perfettione,l'altro di generatione, ò vogliam dire di eſſecutione:ſecondo le leggi del primo ordine la Carità precede la Fede, & la Speranza: ma ſecondo le leggi del ſecondo ordine prima è la Fede,da poi è la Speranza, & nel terzo luogo è la Carità:perche non può vna coſa ſperarſi,ſe prima non è conoſciuta:nè può la medeſima amarſi,ſe inanti non è deſiderata, & ſperata. Soggiugne l'Auttore,& dice della Fede;

Ma la prima,che ſparſe in me ſua luce,

Perche non in vigor del ſuo libero arbitrio,nè per moto alcuno,che con la volontà ei faccia;ma per mero dono,& per mera gratia di Dio acquiſta l'huomo la Fede,che è la porta alla ſalute di lui. Ben l huomo concorre nel riceuimento della Fede co'l ſuo aſſenſo;ò,per meglio dire,co'l ſuo non ritirarſi indietro:& molti per il contrario non credono; perche à Iddio illuminante l'intelletto, & la volontà oſtinatamente chiudono: ma prima batte Iddio alle porte del noſtro libero arbitrio, & quaſi Sole ci attrahe in alto, & con la ſua ſanta gratia ci preuiene; che noi con la volontà noſtra ver la Fede ci mouiamo: la qual dottrina è di San Paolo, che così ſcriue. *Gratia eſtis ſaluati per fidem: & hoc non ex nobis Dei enim donum eſt;non ex operibus, ut ne quis glorietur*. Può ancho quella parola [prima] non ſolo al noſtro libero arbitrio,ma etiandio alle altre due virtù teologali riferirſi: precedendo neceſſariamente, ſi come diſſe,la Fede le altre due virtù: Perche ſi come à gli Hebrei ſcriuendo S.Paolo c'inſegna; *credere oportet accendentem ad Deum*:& è coſa chiara, che può la Fede ſenza la Speranza,& ſenza la Carità trouarſi:ma non la Speranza, nè la Carità ſenza la Fede.



Le Lettioni ſopra le altre dieci Stanze, che ſeguono,ſi ſtamparanno da poi.

e..


LEGATORIA A. PANDIMIGLIO - ROMA -
1972